OLZ

XLVI / 9 SEPTEMBER 1943

Minbar = Thron, und älteste arabische Psaltertexte.

Von A. Baumstark.

In seinem Aufsatz über „Die Kanzel im Kultus des alten Islam“[1] hat C. H. Becker den Nachweis erbracht, daß منبر entsprechend seiner schon früher durch Fr. Schwally[2] zweifellos richtig erkannten Herkunft von äthiopischem መንበር ursprünglich den um einige Stufen erhöhten Thronsitz bezeichnet. Sache und Name derselben sind alsdann auf arabischem Sprachgebiet naturgemäß älter als Muhammed, der sich der ersteren zu bedienen begann, als die Entwicklung seines Lebensganges den ehemaligen mekkanischen Gerichtsprediger in Medina zum irdischen Machthaber hatte werden lassen. Es ist nicht ohne Interesse neben dem von Becker beigebrachten Material einen entsprechenden Wortgebrauch auch in ältesten Schichten christlich-arabischen Schrifttums zu beobachten.

Als diesen Schichten angehörend darf unstreitig der merkwürdige, einen noch unrezensierten LXX-Text wiedergebende und so von der Seite der biblischen Textgeschichte her ebenbürtig neben die altlateinische Psalterüberlieferung, den saïdischen und die Grundschicht des armenischen tretende arabische Psalter Or. 94 der Züricher Zentralbibliothek gelten, aus dem ich[3] Ps. 110 (109) veröffentlicht und eingehend besprochen habe. An vollen vier Stellen, an welchen θρόνος im LXX-Text des Psalters vorkommt, wird es hier durch منبر wiedergegeben. Um zugleich einige weitere, wenn auch noch so winzige, Textproben des hochbedeutsamen Denkmals ältesten nichtislamischen Schrifttums in arabischer Sprache zu bieten, seien die betreffenden einzelnen Sätze der griechischen Vorlage gegenübergestellt: Ps. 9,5: ἐκάθισας ἐπὶ θρόνου, ὁ κρίνων δικαιοσύνην: جلست على منبرك يا ديان العدل, ebd. 8: ἡτοίμασεν ἐν κρίσει τὸν θρόνον αὐτοῦ: استقعدت للقضا منبره, 89 (88), 30: καὶ θήσομαι τὸ σπέρμα αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ ὡς τὰς ἡμέρας τοῦ οὐρανοῦ: واجعل ذريته الى ابد الابد ومنبره مثل ايام السما, ebd. 37: καὶ ὁ θρόνος αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος ἐναντίον μου: ومنبره مقابلى مثل ايام الشمس. Die Sache ist von erheblicher Bedeutung für das Textalter des Züricher Psalters, dessen vorliegende Hs. sogar noch eher dem 9. als erst dem beginnenden 10. Jahrh. christlicher Ära entstammen dürfte. Denn es ist einleuchtend, daß der — nach Maßgabe seiner Vorlage christliche — Übersetzer das Wort in seiner ursprünglichen Bedeutung nicht mehr hätte gebrauchen können, wenn es zu seiner Zeit bereits technische Bezeichnung eines Stückes der Kulteinrichtung des islamischen Gebetsraumes gewesen wäre, es in diesem Falle auch gewiß überhaupt nicht mehr haben würde gebrauchen wollen. Spätestens noch die Zeit des Urislams bleibt so für die Entstehung des, wie die angeführten Stellen zeigen, auch durch die gelegentliche Freiheit seiner Wiedergabe auffallenden gewiß ältesten annähernd vollständig erhaltenen arabischen Psaltertextes offen. Durchaus wahrscheinlich macht aber auch sein hier in Betracht kommender Sprachgebrauch seine von mir[1] vermutete Entstehung sogar in noch vorislamischer Zeit.

Im allgemeinen begegnet dann auch anscheinend in den späteren arabischen Psaltertexten durchgehends an sämtlichen vier Stellen zum Ausdruck des Thronbegriffes übereinstimmend vielmehr كرسى[2]. Eine Ausnahme macht nur der um die Mitte des 11. Jahrh.s durch den Melchiten Abū l-Fatḥ ʿAbdallāh b. al-Faḍl geschaffene und erstmals in Aleppo 1706 gedruckte Text[3]. In

1) Orientalische Studien Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag gewidmet. Gießen 1906. I. S. 331—251 bezw. Islamstudien. I. Leipzig 1924. S. 450—471.

2) ZDMG LII (1898). S. 146ff. — Das dem Äthiopischen gegenüber befremdende Kesra der ersten Silbe des arabischen Wortes dürfte vielleicht dahin zu erklären sein, daß die Entlehnung, wie schon Schwally vermutete, über Jemen und dann näherhin über jemenische Juden erfolgt wäre, die unwillkürlich die sprachgeschichtlich ältere äthiopische maf'al-Form nach Analogie der ihnen geläufigen mif'al-Formen des jüngeren hebräischen Vokalismus umgestaltet hätten.

3) Der älteste erhaltene griechisch-arabische Text von Psalm 110 (109) herausgegeben und übersetzt: Oriens Christianus. Dritte Serie IX (1934) S. 55—66.

1) Islamica IV (1931) S. 569 in dem Aufsatz „Das Problem eines vorislamischen christlich-kirchlichen Schrifttums in arabischer Sprache“: ebenda S. 562—575.

2) So wenigstens in den Texten der römischen Ausgabe des Gabriel Sionita und Victorius Scialac vom J. 1694, der Polyglottenbibeln und der im J. 1610 zu Kuzhajja im Libanon erschienenen Ausgabe bei P. de Lagarde, Psalterium, Job, Proverbia arabice. Göttingen 1876. S. 10f. 144—147.

3) Bei Lagarde a. a. O. S. 11, 145, 147. Über den Verfasser und sein Werk, dessen Hss. und Ausgaben vgl. G. Graf, Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit. Freiburg i. Br. 1905. S. 68.

Ps. 89 (88) zwar erscheint auch in diesem كرسى. Dagegen stimmt in Ps. 9 noch diese verhältnismäßig junge Textgestalt in der Anwendung von منبر mit dem Züricher Psalter überein. Wie im allgemeinen ist dabei aber auch hier, wenigstens an der zweiten Stelle, ihre Gesamtfassung eine durchaus andere: هيا بالعدل منبره, und auch an der ersten steht dem wilden منبرك des Zürichers ein dem Normaltext der LXX entsprechendes المنبر gegenüber. Nun liegt, wie schon dessen erster Herausgeber B. Violet[1] erkannte, an dem in griechischer Schrift erhaltenen Text von Ps. 78 (77), 20—31. 56—61 das Bruchstück eines älteren arabischen Psaltertextes vor, der durch den melchitischen Gelehrten des beginnenden zweiten Jahrtausends lediglich eine Überarbeitung erfuhr. Aus jenem also wird dieser die hochaltertümliche Wiedergabe von θρόνος durch منبر übernommen haben, und wenn dieselbe für die Entstehung des Züricher Psalters in vor- oder spätestens urislamischer Zeit hinaufwies, so tut sie das gleiche natürlich auch für diesen Text, für den ohnehin schon jene eigentümliche Art seiner Überlieferung ein mindestens verhältnismäßig sehr hohes Alter schiene sichern zu müssen.

Mit dem von Muhammed selbst Sūra 21, 105 ausdrücklich zitierten arabischen Psalter schon vorislamischer Zeit ist allerdings mindestens der Züricher Psalter nicht identisch. Denn das dort bis auf die Einfügung eines einzigen Wortes streng wörtlich angeführte Sätzchen aus Ps. 37 (36), 29: اَلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّالِحُونَ = δίκαιοι δὲ κληρονομήσουσι γῆν lautet in ihm völlig abweichend: فاما الابرام فيرثوا الارض. Es will mir heute überhaupt mehr als zweifelhaft scheinen, ob ich[2] in jener, in welchem Maße und auf welchem Wege auch immer, dem Propheten bekannt gewordenen Übersetzung, für die der eigenartige Gebrauch der Wurzel صلح zum Ausdruck des Begriffes der Gerechtigkeit bezeichnend ist, mit Recht das Werk einer nach der Pšīṭṭā arbeitenden christlichen Hand zu unterstellen geneigt war. Das durch Ibn Ḳauzī vermittelte Zitat Ibn Ḳutaibas von Ps. 149, von dem ich dabei ausging, ist seither durch C. Peters[3] einem weiteren Kreise engverwandter Zitate jenes Psalms durch muslimische Autoren eingereiht und es sind hier und in anderen Psalmenzitaten solcher durch ihn charakteristisch targumhafte Züge aufgezeigt worden[1], die naturgemäß in die Richtung vielmehr jüdischen Ursprungs des fraglichen — wie man ihn kurz nennen könnte — صَالِح-Psalters weisen. Ich werde näher auf das Problem seiner Herkunft, seines Charakters und seiner — sehr ausgedehnten — Nachwirkung bei einer Beschäftigung mit zwei bisher noch unbeachteten Gruppen muslimischer Psalmenzitate näher einzugehen haben: derjenigen im Kitāb al-faṣl fī l-milal ṿal-'aḥṿā ṿal-niḥal des Ibn Ḥazm und derjenigen eines zweifellos ursprünglich islamisch-arabischen höchst merkwürdigen Barnabas-Evangeliums, dessen allein vollständig erhaltene italienische Übersetzung[2] ihre Herausgeber für eine Originalschöpfung des frühen 14. Jahrh.s glaubten halten zu müssen, worin ihnen O. Bardenhewer[3] sehr zum Schaden einer verdienten Beachtung einer vielleicht der seltsamsten Erscheinungen der Weltliteratur sich anschloß[4]. Hier wie dort handelt

1) Ein zweisprachiges Psalmenfragment: Oriental. Literaturzeitung 1904. Sp. 383—402, 426—441. Das Stück jetzt auch mit Rückversetzung in arabische Schrift bei P. Kahle, Die arabischen Bibelübersetzungen. Texte mit Glossar und Literaturübersicht. Leipzig 1904. S. 32—35.

2) Oriens Christianus. Dritte Serie. IX (1934). S. 186ff. in dem Aufsatz „Arabische Übersetzung eines altsyrischen Evangelientextes und die Sure 21, 105 zitierte Psalmenübersetzung": ebd. S. 165 bis 188.

3) Psalm 149 in Zitaten islamischer Autoren: Biblica XXI (1940). S. 138—151.

1) Vgl. seine weiteren beachtenswerten beiden Aufsätze über „Arabische Psalmenzitate bei Abū Nu'aim": Biblica XX (1939). S. 288—293 und über „Pešiṭṭa-Psalter und Psalmentargum": Le Muséon LII (1939). S. 275—296.

2) Herausgegeben von Londsdale und Laura Regg, The Gospel of Barnabas. Edited and translated from the Italian Ms. in the Imperial Library at Vienna. Oxford 1907 nach der im J. 1709 durch J. F. Cramer in Amsterdam erworbenen Hs. Cod. 2662 Eug. Neben diese treten Bruchstücke auch eines spanischen Textes. Dem italienischen beigefügte Glossen in einem bisweilen unglaublich fehlerhaften Arabisch können allerdings mit dem arabischen Original nichts zu tun haben. Doch wird das Zugrundeliegen eines solchen nicht zuletzt durch den Befund etwa eben der Psalmenzitate oder das Durchscheinen eines arabischen Evangelientextes gesichert, der seinerseits auf einer an Tatianismen reichen altsyrischen Vorlage beruhte.

3) Geschichte der altkirchlichen Literatur. I. Zweite umgearbeitete Auflage. Freiburg i. Br. 1913. S. 115. — Daß dieses anscheinend einzige Echo, das die englische Veröffentlichung in weiteren Kreisen fand, nicht etwa bei der Behandlung der Neutestamentlichen Apokryphenliteratur, sondern im Anschluß an diejenige des Barnabasbriefes seine Stelle fand, hat ein übriges dazu beigetragen, seinen Gegenstand auch weiterhin unbeachtet bleiben zu lassen.

4) Das Werk des muslimischen Autors soll offenbar die in den „kanonischen" Evangelien durch die Christen entstellte angeblich echte Evangelienüberlieferung vertreten und läßt immer wieder Jesus selbst mit denkbar stärkstem Nachdruck seine Gottheit oder Gottessohnschaft ablehnen. Die Gestalt Johannes des Täufers ist völlig ausgemerzt, um seine Rolle vielmehr Muhammed gegenüber durch Jesus gespielt werden zu lassen. Kein Geringerer als der Verräter Judas Ischariot ist der Jesus „gleich Gemachte", der Sūra 4,155 entsprechend an dessen Stelle gekreuzigt wird. Daneben begegnen indessen auch Ergänzungen der kanonischen Berichte bezw.

es sich um eine bei stärkster Targumhaftigkeit auf den hebräischen Urtext zurückgehende, also zweifellos jüdische Überlieferung[1].

Besprechungen.

Allgemeines.

Paribeni, Roberto: **Architettura dell'Oriente antico.** Bergamo: Istituto Italiano d'Arti Grafiche [1937]. (444 S., 410 Abb. + 1 Kte.) 4^0 = Storia dell'Architettura II. Lire 200.—. Bespr. von W. Andrae, Berlin.

In der Reihe: Storia dell'Architettura, die von Alessandro della Seta, Ugo Ojetti, Marcello Piacentini besorgt wird, erschien Paribeni's Band als zweiter. Er ist sorgfältig und auf schönem Papier gedruckt, das die Abbildungen in bester Klarheit erscheinen läßt: Äußerlich schon ein erfreulicher Folio-Band und reichen Inhalts. Der Bauforscher wird erfreut durch ein Zusammenfassen der zahlreichen Ergebnisse der Forschung, das nach Perrot und Chipiez' Versuch, die Geschichte der Baukunst des Alten Orients: Ägyptens, Mesopotamiens, Persiens, der Ägäis und Kleinasiens, zu gestalten, dringendes Bedürfnis geworden war. Es sind im Laufe des halben Jahrhunderts seit der genialen und fleißigen Arbeit der beiden Franzosen ja so grundlegende und umwälzende Erkenntnisse auf diesem Boden des Orients erarbeitet worden, daß man schon längst fehlgeht, wenn man sich in den Fragen der Architektur-Entwicklung auf Perrot's und Chipiez' Bände allein verlassen wollte. Paribeni hat sich nun bemüht, die Grabungsberichte der verflossenen 50 Jahre in sein Buch hineinzubeziehen und sie aus dem trockenen Berichterstatten in lebendigeres Bezugsetzen zu verwandeln. Er betont das Ästhetische der Baukunst und läßt mit vielen großen, meist bekannten, aber doch besonders geschickt gewählten Abbildungen Größe und Schönheit auf den Betrachter wirken. Er sucht die Formen aus dem Charakter der Länder und Völker, aus deren äußeren Schicksalen und Möglichkeiten heraus zu entwickeln und zum Verständnis zu bringen. Auf die tiefere Bedeutung dieser Formen und auf die geistige Quellenforschung verzichtet er, aber er kennt die noch sehr geringe, seltene Literatur darüber und bezieht sie in sein Zusammenstellen ein, so, daß ein interessierter Leser sich mittels der Anmerkungen leicht in jene heute noch etwas abgelegenen, in Zukunft aber gewiß zentralen Problemstellungen forttasten kann.

Es ist klar, daß auch die historischen Probleme mit einbezogen wurden, ohne doch den Fluß der Darstellung zu stören. Das ist bei der beabsichtigten Gesamtüberschau gewiß gerechtfertigt. An manchen Stellen sind da alte Ergänzungsbilder mit einbezogen, wo neuere, nach jüngeren Erkenntnissen verbesserte schon hätten vorgeführt werden können, so z. B. die alten bestechenden Zikurratbilder Chipiez', die ganz gewiß heute nicht mehr gelten und in ihrem betonten Auftreten im Buche insbesondere den Laien-Benutzer irreführen können. Auch die Sargonsburg müßte jetzt nach amerikanischen Ausgrabungen in Chorsabad neu gegeben werden. Da lagen aber die Zeichnungen im Erscheinungsjahr dieses Bandes noch nicht vor. Die zeichnerischen Vorlagen zu den Abbildungen sind wohl durch die Bank von einem geschickten Zeichner nach den verschiedenen Originalwerken umgezeichnet. Das hat den Vorteil des einheitlichen Abbildungsstils. Freilich birgt es auch die Gefahr in sich, daß wesentliche Einzelheiten dabei abgeschliffen werden und verloren gehen. Aber es berührt mich sympathisch, daß dabei aus Eigenem nichts hinzugegeben wurde. Denn bei Rückbildungsversuchen, um die es sich meistens handelt, kann ein Zuviel lange Zeit fortwirkende fehlerhafte Vorstellungen erwecken, die dann den alten Gestaltungen anhaften und schwer wieder auszumerzen sind. R. Koldewey, den Paribeni gern zitiert, war uns hinsichtlich seiner Rückbildungsversuche immer vorbildlich, weil er es peinlich vermied, Dinge hinzuzuergänzen, die er nicht belegen konnte. Daraus ergibt sich oft eine lockere, fast wesenlose Zeichnung, die z. B. gegen eine Chipiez-Rekonstruktion gewaltig absticht, die man aber auch nicht so bald zu verleugnen nötig hat.

Aus der Einteilung des Werkes auf den verfügbaren Raum ersieht man, daß Paribeni Ägypten besonders am Herzen gelegen hat. Er kennt es aus eigenem Augenschein und liebt es. Er hat auch Recht, ihm so viel Raum zu weihen (210 von 440 Seiten, also nahezu die Hälfte des

---

Abweichungen von denselben, die jedes tendenziösen Charakters entbehren, so daß die Frage nach dem Bestehen eines Zusammenhangs mit einer älteren außerkanonischen Quelle, etwa dem im Gelasianischen Bücher-Dekret erwähnten Barnabasevangelium, nicht so ohne weiteres in verneinendem Sinne zu beantworten sein dürfte, wie dies durch Bardenhewer geschieht. Vielmehr zu einer bejahenden Beantwortung neigt sehr entschieden von antiquarisch-archäologischen Beobachtungen her Kollege R. Delbrück, dem ich persönlich den maßgeblichen Hinweis auf das Apokryphon verdanke.

1) Näherhin wiederum dem Kreise des Sūra 21,105 zitierten Psaltertargums gehören dabei mindestens die Zitate Ibn Ḥazms an, wie deren von mir bereits Islamica IV S. 566f. berührte Wiedergabe des Begriffs der Gerechtigkeit durch الصلاح erhärtet. Seine Zählung der Psalmen hängt nicht, wie ich dort irrig annahm, mit der LXX-Überlieferung zusammen, sondern hat ihren Grund darin, daß ihm Ps. 1f. als Einheit gegolten zu haben scheint.

Buches), weil die Fülle großer und schöner Monumente dazu auffordert, gegen die keines der übrigen von ihm behandelten Gebiete: Mesopotamien, Ostanatolien und Nord-Syrien, Persien, Westanatolien, semitische Mittelmeerwelt (Phönikien, Cypern, Syrien, Palästina), vorgriechische Ägäis, aufzukommen vermag. Wenn einmal die Problematik Mesopotamiens, die noch bei weitem nicht ausgeschöpft ist, in Vergleich gestellt werden wird zu der von Ägypten, kann zweifellos eine Verschiebung zugunsten Mesopotamiens eintreten. Hinsichtlich der übrigen Gebiete wird es wegen ihrer räumlichen und dinglichen Beschränktheit kaum zu etwas Ähnlichem kommen. Hier hatte Paribeni über Perrot-Chipiez hinaus jedoch manches Neue aus dem Hethiter-, Mitanni- und Amurru-Gebiet, ferner aus dem achaemenidischen Persien, namentlich von Persepolis, und aus Kreta zu berichten. Die anderen Bereiche sind seit Perrot und Chipiez zwar ebenfalls weiter durchforscht worden, haben aber gerade auf dem Gebiete der Architektur nicht so sehr in die Augen fallende neue Monumente erbracht.

In Mesopotamien waren die Grabungen in frühen und frühesten Schichten grundlegend ertragreich. Paribeni würdigt sie ihrer Bedeutung entsprechend, im Vergleich mit Ägypten aber erkennt er ihnen verhältnismäßig wenig Raum zu. Wir glauben, daß man den Formen der Baugestaltungen auch über die Güte des verwendeten Materials hinaus wird das Hauptinteresse zuwenden müssen, wenn man der Architektur als höchstem Kunstausdruck wirklich gerecht werden will. Diese neuartige Wertfrage ist heute vielleicht noch verfrüht gestellt. Aber gestellt werden muß sie einmal.

Die beigegebene Übersichtskarte über die antiken Fundstätten möchte man, insbesondere im vorderasiatischen Teil, mit Vorsicht betrachten, weil sehr viele Orte falsch stehen, z. B. die ganze Gruppe Lagaš-Ur-Uruk-Eridu, ferner Persepolis-Pasargadae, Karkemiš-Tell Halaf, Qadeš-Beisan u. a.

Aufs Ganze gesehen ist das Werk gewiß eine Leistung, zu der wir dem der Deutschen Archäologie so freundschaftlich nahestehenden Verfasser von Herzen Glück wünschen und unseren Dank als Benutzer darbringen wollen.

Rostovtzeff, Michael: **Geschichte der alten Welt.** Deutsch von Hans Heinrich Schaeder. I. Bd.: Der Orient und Griechenland. (XI, 500 S. m. 21 Abb. u. 3 Ktn.) II. Bd.: Rom. (VI, 502 S. m. 21 Abb. u. 2 Ktn.) kl. 8°. Leipzig: Dieterich [1942] = Sammlung Dieterich Bd. 72 u. 73. Je RM 5.80. Bespr. von W. Schubart, Berlin.

Dies Werk über die Geschichte des Altertums, das nach mehreren Auflagen in englischer Sprache nun in deutscher Übersetzung vor uns liegt, drängt den deutschen Leser zu der Frage, worin seine Eigenart bestehe, wodurch es sich im besonderen von Eduard Meyers Geschichte des Altertums unterscheide. Während Eduard Meyer in die Darstellung beständig die Erörterung einzelner Punkte, zumal strittiger Fragen, einschaltet und auf diese Weise den Leser in die wissenschaftliche Untersuchung hineinzieht, läßt R. dies alles beiseite und erzählt ganz einfach Vorgänge, Taten und Entwicklungen, so wie er sie kennt und deutet. Bei diesem Gegenstande hier ihm nachzuerzählen und den Inhalt anzugeben, hätte keinen Sinn; ich will und kann lediglich auf einige Merkmale dieses Berichts hinweisen.

Wer von R. etwas weiß, kennt ihn als den Erforscher der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse im Altertum. Auch hier läßt er diese Seiten des Lebens hervortreten, ohne die politische Geschichte und die Welt des Geistes zu vernachlässigen. Aus einer Kenntnis der schriftlichen Quellen und der Bodenfunde, der Literatur und der Archäologie, worin wohl kein zweiter ihm gleichkommt, entwirft er Bilder von schlagender Anschaulichkeit. Nur ein Beispiel: Athens Reichspolitik sehen wir nach wirtschaftlichen Zielen geleitet auf die Eroberung der Weltmärkte am Schwarzen Meer wie in Italien und Sizilien; im sog. peloponnesischen Kriege versucht es Syrakus zu nehmen, um den Feind wirksam vom Westhandel auszuschließen, der Mißerfolg besiegelt sein Schicksal. Seine Gegner behaupten ihre Selbständigkeit, der Partikularismus siegt über die Reichsbildung; aber weder politisch noch wirtschaftlich sind sie imstande Athen zu ersetzen.

Daß in der Schilderung des Hellenismus und der Kaiserzeit die wirtschaftliche und soziale Lage und ihre Bedeutung nach Raum und Gewicht voranstehen, versteht sich von selbst für jeden, der R.s Lebenswerk kennt. Aber auch die Geschichte der Kaiser bis Constantin erhält nicht allein von hier aus ihr Licht; ebenso klar und eingehend behandelt der Verf. die Stellung des Augustus, die bei ihm, von jedem Schlagworte befreit, einmal ganz deutlich wird.

Gerade darin sehe ich einen entscheidenden Vorzug dieses Werks; wir werden weder mit Theorien noch mit Problemen überschüttet, stoßen nirgends auf zugespitzte Formeln oder geistreiche Fernblicke, sondern folgen dem nüchternen Erzähler, der nichts verschleiert und nichts offenbart, aber durch die Kraft der Tatsachen unwiderstehlich ergreift. Die führenden Männer werden nicht ausgemalt und nicht beurteilt, kein Wort fällt über ihre historische Bedeutung oder gar ihre psychische Beschaffen-

heit; aber ihre Taten werden so berichtet, daß sie von selbst lebendig vor unsere Augen treten. Wer einen Begriff von der Aufgabe geschichtlicher Darstellung hat, wird eingestehen, daß nichts schwerer ist als einfach zu erzählen; wie man erzählen soll, lehrt dies große Vorbild.

Auch ein Gelehrter wie R. kann nicht überall im gleichen Maße heimisch sein. Der alte Orient, will mir scheinen, steht ihm ferner als Hellenismus und Kaiserzeit, Rom fesselt ihn mehr als Hellas, soviel auch Orient und Griechentum durch einen solchen Forscher und Darsteller gewinnen. Mit der Gewissenhaftigkeit, die ihn auszeichnet, wird R. jeder Zeit und jedem Volke gerecht; aber seine unbedingte Ehrlichkeit verleugnet nicht, was ihm vor allem am Herzen liege. Das Werk dieses großen Geschichtsforschers, des größten unter den Lebenden, verdient nicht allein unseren Dank, sondern ebenso unsere Achtung vor einem Manne, der hinter seiner Sache zurücktritt und doch ganz hinter ihr steht. Denn sein Buch, dem jede Phrase fremd bleibt, ist ein Bekenntnis zu der eigenen Haltung und zur eigenen Lebensarbeit.

Der Übersetzer hat sich ein großes Verdienst erworben, indem er R.s Werk dem gebildeten Deutschen erschloß und leicht lesbar machte. Mögen recht viele daraus lernen, daß die Geschichte der Alten Welt keine verstaubte Liebhaberei der Stubengelehrten ist; in allem Wechsel der Ereignisse und Gestalten erzählt sie von entfalteten, freilich auch wieder verlorenen Kräften, die uns nahe genug angehen.

Marohl, Heinrich: **Eduard Meyer. Bibliographie.** Mit einer autobiogr. Skizze Eduard Meyers u. d. Gedächtnisrede von Ulrich Wilcken. Stuttgart: Cotta 1941. (130 S.) 8°. RM 4.—; Lw. RM 6.—. Bespr. von F. Bilabel, Heidelberg.

Nicht weniger als 58 Druckseiten umfaßt die mit peinlichster Sorgfalt durch M. zusammengetragene Bibliographie der Schriften, Vorträge, Besprechungen Ed. Meyers und gewährt so tiefsten Einblick in ein Forscherleben, dem — merkwürdigerweise mit Ausnahme der Germanen — fast jedes Gebiet der Alten Geschichte (Orient wie klassische Völker in Politik, Religion Wirtschaft, Soziologie) weitgehendste Förderung verdankt. Meyer, der einzige deutsche Universalhistoriker des Altertums, hat sich zudem häufig, namentlich in der Weltkriegszeit, auch zu modernen geschichtlichen Problemen, zu Organisationsfragen der Wissenschaft, zu Grundproblemen geschichtlicher Forschung überhaupt geäußert und auf weite Sicht hin mit größter Materialbeherrschung seiner Wissenschaft den Weg gewiesen. So erhebt sich doppelt lebhaft der Wunsch nach einer Zusammenfassung der weit zerstreuten Aufsätze in einer Fortsetzung etwa der „Kleinen Schriften", um sie so dauernd bequem nutzbar zu machen.

Man wird es sehr bedauern, daß die dem Schriftenverzeichnis vorangestellte bescheidene Selbstbiographie nicht mehr als ein paar trockene Daten liefert und keinerlei Grundlage für die Beurteilung der reichen, genialen Persönlichkeit M.s als Gelehrter, Forscher und Lehrer abgibt, ein Mangel, der durch die naturgemäß kurze, überdies nur auf seine Forschertätigkeit ausgerichtete Gedächtnisrede Wilckens keineswegs ausgeglichen wird.

Es ist bekanntlich, wie auch W. hervorhebt, eine gewisse Tragik, daß das Hauptwerk, die Geschichte des Altertums, in ihrer Neugestaltung ein Torso geblieben ist — in mehr als einer Hinsicht; denn schon der einst bahnbrechendste 1. Band ist seit der 4. Auflage (1913) keiner Neubearbeitung mehr unterzogen worden und bleibt heute außerordentlich weit hinter unserer gegenwärtigen Kenntnis zurück. Der nach M.s Tode erschienene Band II 1 ist im wesentlichen nur ägyptische Geschichte und ignoriert wichtigste Quellen wie das chattische Reichsarchiv vollständig. In Band II 2 steht an Stelle des assyrischen Weltreiches der israelitische Kleinstaat (und seine Geschichtsquellen) im Mittelpunkt der Betrachtung usw. Ich kann vom universalgeschichtlichen Standpunkt aus (trotz mancher glänzender Einzelheiten) also Wilckens Urteil (S. 125) über II 1 als neuen Höhepunkt in M.s Schaffen keineswegs teilen. Daß dem Gesamtwerk nach seiner vollendeten Herausgabe durch Prof. Stier der Hellenismus, Rom und die Germanen ganz oder weitgehend fehlen werden, läßt den fragmentarischen Charakter des Gesamtwerkes nach der Drucklegung des hinterlassenen MS.s noch mehr heraustreten. Um so dankbarer werden wir dann auf die zahllosen Einzeluntersuchungen zur antiken Universalgeschichte zurückgreifen, die in dem Hauptwerk nicht mehr verarbeitet wurden.

Ägyptologie.

Hermann, Alfred: **Die Stelen der Thebanischen Felsgräber der 18. Dynastie.** Glückstadt: J. J. Augustin 1940. (164 S., 57 S. in Autogr., 12 Taf.) 4° = Aegyptolog. Forschngn. H. 11. RM 27—. Bespr. v. S. Morenz, Leipzig.

Nachdem die Frage der ägyptischen Grabsteine für das AR von H. Junker (Giza I, S. 23ff. II, S. 4ff.) und für das MR von H. W. Müller (Kair. Mitt. 4, S. 165ff.) behandelt worden ist, hat der Verf. vorliegender Arbeit das entsprechende Material der 18. Dyn. aus den thebanischen Felsgräbern untersucht. Im Anhang sind dankenswerterweise die noch nicht oder verstreut publizierten Texte der Stelen

und Umrahmungen zusammengestellt (Einzelheiten s. u.).

Als Hauptziel der Untersuchung wird die Erkenntnis der Bedeutung des Grabsteins im Rahmen der gesamten Grabanlage angestrebt. Da es sich um eine räumlich und zeitlich eng zusammenstehende, zudem hinlänglich umfangreiche Denkmälergruppe handelt, besaß diese Zielsetzung von vornherein eine gute Aussicht, und sie ist denn auch vom Verf. in überzeugender Weise erfüllt worden. Seine Darstellung dieser Grundfrage sei kurz wiedergegeben: Wir unterscheiden beim thebanischen Felsgrab zwischen Haupt- und Nebenkultstelle. Die erstere befindet sich grundsätzlich im äußersten Westen, in weitester Entfernung vom Eingang — meist als Statuennische gekennzeichnet. Die „Nebenkultstelle" erhält in den thebanischen Gräbern der 18. Dyn. ihren Platz auf den Schmalwänden des vorderen Querraums (vorausgesetzt ist die „Grundform" mit Quer- und Tiefraum); bezeichnet aber wird sie dort durch die Stele (auch durch die Scheintür). Diese Bewertung der Stele als Sitz der Nebenkultstelle wird bewiesen durch die Darstellungen und die Texte des Grabsteins. 1. Die Darstellungen (im Giebelfeld der Stele) betonen das Religiös-Funeräre und unterscheiden sich hiermit grundsätzlich von den „Szenen aus dem Leben" auf den Längswänden des vorderen Querraums; sie besitzen in dieser Umgebung sozusagen eine besondere Weihe (vgl. dazu S. 35ff.). Das wird noch dadurch unterstrichen, daß auf den Umrahmungen gern Gabenträger gezeigt werden, die auf die Stele zuschreiten und sie eben dadurch als (Neben-)Kultstelle bezeichnen (S. 68f.). 2. Innerhalb der Texte läßt die Anrufung der Grabbesucher (S. 145ff.) keinen Zweifel an der kultischen Bedeutung der Stele; denn indem der Angerufene den Text (laut) liest, führt er ja das Gebet aus — er tut dies also ganz zwangsläufig vor der Stele, deren Text er liest.

Mit Rücksicht auf die Anlage der vorliegenden Arbeit, die laufend eine Fülle von Einzelbeobachtungen archäologischer, historischer und religionsgeschichtlicher Natur bringt, konnte ich nur die eben geschilderte hauptsächliche Zielsetzung skizzieren. Für das viele Übrige möchte ich mich auf das beschränken, was mir entweder nicht stichfest oder ergänzungsfähig erscheint. Wenn jetzt folglich die Kritik zu Worte kommt, so muß billigerweise zunächst noch hervorgehoben werden, daß wie die Grundthese so auch die meisten Einzelheiten wertvolle Erkenntnisse bieten (bedeutsam scheint mir vor allem die Lokalisierung der Mundöffnung im vorderen Querraum: S. 98ff.).

Kritik und Ergänzung: 1. Verf. schließt aus (Umrahmungs)bildern, die den Grabinhaber selbst als kultisch Handelnden zeigen, daß dieser „zu seinen Lebzeiten" in seinem Grab „im Opfergebet vor seine Ahnen trat" (S. 97). Gegen diese obendrein doch dann regelmäßige Benutzung des eigenen Grabes bei lebendigem Leibe spricht mir nun (bei aller Eigenart des ägyptischen Verhältnisses zum Totenwesen) nicht nur die natürliche Abneigung des Menschen gegen den Tod, für die es uns an ägyptischen Belegen keineswegs fehlt[1] und die in der tatfrohen Zeit der Schöpfung des ägyptischen Weltreichs nicht gering gewesen sein mag[2], sondern viel bestimmter noch die Tatsache, daß für den Totendienst zugunsten der Ahnen ja doch deren Gräber da waren. Ich glaube vielmehr, daß die betr. Bilder etwa die Worte des Grabinhabers unterstreichen (bzw. ersetzen): Er selbst sei seinen kultischen Pflichten nachgekommen und habe deshalb nun auf deren Erfüllung ihm selbst gegenüber Anspruch (dazu vgl. z. B. S. 150, Text S. 36* — Grab 125). — 2. Verf. weist mit Recht mehrfach auf die persönliche Bindung des Gefolgsmannes an den König hin, die in den Stelentexten immer wieder zum Ausdruck kommt; ein besonders eindrucksvolles Beispiel ist ihm dabei die Biographie des Amenemheb (S. 129). Hierzu sei bemerkt: Dieser Text und die Mehrzahl der anderen gleicher Tendenz bezieht sich auf Thutmosis III. Ich glaube daher, wir können hier speziell einen Blick in die Wirkensweise des überragenden Cäsars tun, zu dem jeder seiner Großen in enger persönlicher Beziehung stand; hier wird so recht deutlich, wie jetzt neben der „Idee des Königtums" die Individualität des Herrschers Gewicht hat. — 3. Mit der gebotenen Auffassung bzw. Erklärung der Texte bin ich nicht immer einverstanden; ich notiere nur einiges sachlich Bedeutsame: S. 120 (Text S. 34* — Grab 110) fassen wir *twr ḥr ʿnḫ mtr św* wohl nicht als „der den Eid dessen, der ihn geleistet hat, heilig hält" (dazu ist doch eine recht gewundene Erklärung nötig), sondern besser: „Der heilig hält den Eid (und) den (Gott), der ihn bezeugt". Hier ist dann daran zu denken, daß Re (der jetzt in der Verbindung mit Amun in den Stelentexten eine so große Rolle spielt, s. u.) seit der 18. Dyn. in der Eidesformel erscheint (WB. I, 202, 6). —

1) Ich erinnere an die Formel: „Die Ihr das Leben liebt und den Tod haßt."

2) Auf den betont diesseitigen Zug der Tatmenschen jener Zeit weist m. E. das vom Verf. gut herausgearbeitete Überwiegen des (im Verhältnis zu den Totengöttern) „lebendigen Gottes" Amun-Re, der u. a. mit seinen hymnischen Beiworten sogar in das *ḥtp dj njśwt* eindringt (S. 104, 141).

Weiter: S. 133 (Urk. IV, 1031, 4—6): *śḫkr.n.j Imn Mnw jw rmn.n.j Imn m ḥb.f wṯs.n.j.Mnw r ḫtjw.f* übersetzt Verf.: „Ich schmückte Amun und Min . . .“ usw. Er rechtfertigt das „und“ damit, daß in den beiden nächsten Zeilen die beiden Götter getrennt erscheinen. Dies ist zwar nicht zu leugnen, doch ist es keineswegs so, wie es zunächst scheint, daß die beiden Götter in einmalig-besonderen Handlungen genannt werden. Vielmehr sind die Wendungen „Amun an seinem Feste schultern“ und „Min auf seine Treppe erheben“ offenbar für Amun bzw. für Min typisch, wie aus dem Namenmaterial bündig hervorgeht: *Imn.m.ḥb* ist ja bekannt, doch gibt es auch *Mnw ḥr ḫtjw.f* (Ranke, Personennamen I, S. 152, 8). So empfinde ich hier, daß zunächst Amun-Min (die Gleichsetzung) gemeint ist, die dann dadurch aufgelöst wird, daß erst der eine, dann der andere Teil selbständig, und zwar in einer für ihn jeweils typischen Form (s. o.) erscheint. Wir haben dann ein überaus lehrreiches Beispiel für den labilen Charakter der ägyptischen Göttergleichsetzung vor uns, mit der es sich verträgt, daß die beiden einander Gleichgesetzten jederzeit wieder selbständig auftreten können — in diesem Fall sogar unmittelbar nebeneinander. Zur Gleichsetzung Amun-Min vgl. Kees, der Götterglaube im alten Ägypten, S. 348f. sowie den Namen Min-Amun (Ranke, S. 151, 15). — Ferner: Zum psychologischen Verständnis der Wendungen „der sich zusammennimmt beim Aussprechen des Namens des (kgl. — vgl. Determinativ) Herrn“ (S. 116, 120 — Text S. 34* — Grab 110) und „entschlossenen Herzens, wenn er den Kult ausführt“ (S. 117, Urk. IV, 1220, 4 — Grab 52) möchte ich einen Tatbestand aus dem kultischen Leben der Gegenwart mitteilen, auf den mich ein katholischer Geistlicher aufmerksam machte: Es gibt unter kath. Geistlichen die als „Wandlungsfurcht“ bezeichnete Erscheinung, daß der Priester sich nicht zutraut, die Wandlungsworte in der vorgeschriebenen Weise auszusprechen. Eine verwandte Seelenhaltung wird an unseren Textstellen vorausgesetzt sein. — 4. S. 123 (Text S. 28* Grab 97) muß es heißen: „Erster Gottesvater (*jt nṯr tpj*) des Amun“, nicht „Hoherpriester d. A.“ (Fachausdrücke sollten immer wörtlich übersetzt werden; so finde ich es auch nicht glücklich, wenn aus der „Neunheit“ plötzlich „eine Göttergesellschaft“ wird: S. 104 — derart farblos-moderne Übersetzungen sagen dem Ägyptologen nichts und dem Nichtfachmann auch nicht mehr als die eingebürgerten Fachausdrücke). — 5. Schließlich eine Berichtigung für den Textanhang: S. 27*, 17 ist *ʿnḫ* hinter *ḥtp.f m* einzufügen (vgl. Gardiner, AeZ 47, S. 88); auch die Übersetzung der Stelle ist ungeschickt (S. 105). Obwohl betont wird, daß es sich um hymnische Elemente handelt, wird gerade der hymnische Partizipialstil durch Bildung koordinierter Hauptsätze verwischt (Verf. hat „Amun . . ., er . . ., er . . .“, statt „Amun, der da sendet . . ., der da ruhen läßt . . .“).

Ich möchte nicht mit diesen kleinen Schönheitsfehlern schließen, sondern wiederhole zum Abschluß, daß die Arbeit als Ganzes gelungen ist und auch viele wertvolle Einzelheiten bietet; ich habe Beträchtliches aus dem Buch gelernt.

Keilschriftforschung.

Schneider, N.: Die Götternamen von Ur III. (Ur III-Lexikon. Teil I). Rom: Pont. Instit. Biblicum 1939. (XVI, 120 S.) 4° = Analecta Orientalia 19. L. 162—. Bespr. von A. Falkenstein, Berlin.

Die Archive von Lagaš, Puzrišdagan, Umma und Nippur haben eine fast unübersehbare Menge von Wirtschaftsurkunden aus der Zeit der III. Dynastie von Ur (etwa 2200—2100 v. Chr.) geliefert. Alle Assyriologen, die sich nicht speziell mit diesen Tafeln befassen konnten, mußte gerade der Umfang des — immer noch weiter anwachsenden[1] — Materials davor abschrecken, daß sie sich näher damit beschäftigten. Das ist um so bedauerlicher, als auch ohne eingehendes Studium zu erkennen ist, wieviel durch eine zusammenfassende Bearbeitung für die Kenntnis der Realien, der sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse, der staatlichen Organisation, der Tempelbetriebe und des Götterkultes zu gewinnen wäre.

Im Verhältnis zu den Wirtschaftsurkunden sind die übrigen Textgattungen, wie Königsinschriften, Weihinschriften von Privatpersonen, Briefe und Rechtsurkunden (die sogenannten ditilla-Texte), wenig zahlreich. Eigentlich literarische Texte sind ganz besonders selten, was um so auffälliger ist, als ein Gutteil der sumerischen Literatur in der Zeit der III. Dynastie von Ur entstanden ist.

Bahnbrechend für die Erschließung des Urkundenmaterials der III. Dynastie von Ur verspricht das jetzt von N. Schneider begonnene Ur-III-Lexikon zu werden, dessen erster Teil hier zur Besprechung vorliegt. Der vom Päpstlichen Bibelinstitut in Rom ge-

1) Im Jahre 1939 ist erschienen: Th. Jacobsen, Cuneiform Texts in the National Museum, Copenhagen (50 Tafeln); im Jahre 1940 H. Holma und A. Salonen, Some Cuneiform Tablets from the Time of the Third Ur Dynasty = Stud. Or. IX[1] (29 Tafeln).

förderte Plan des Werkes sieht die Veröffentlichung des Gesamtwortschatzes der Ur-III-Urkunden vor und soll in einer Grammatik der sumerischen Sprache dieser Zeit den Abschluß finden. Das Lexikon soll in eine Anzahl nach sachlichen Gesichtspunkten gegliederter Einzelbände zerlegt werden. An der Spitze steht die Behandlung der Eigennamen, wobei die Götternamen den ersten Platz einnehmen. Der bisher vorliegende erste Band enthält als Kern die alphabetische Liste der in den Texten belegten Götternamen, dazu noch die vollständigen Belegstellen mit Angaben über Opfer, Kultorte, Kulthandlungen, Kultpersonen, Tempelgüter und deren Bewirtschaftung. Ein Versuch, die einzelnen Götternamen lexikalisch zu deuten, wie ihn K. Tallqvist bei dem Verzeichnis der Gottheiten in seiner Arbeit „Akkadische Götterepitheta“[1] mit schönem Erfolg unternommen hat, wird dabei nicht gemacht. Dafür sind der Liste bei einigen wichtigen Gottheiten kurze zusammenfassende Bemerkungen angefügt. Neben einigen weiteren Listen (Wortanalyse der Götternamen, theophorische Personennamen, theophorische Ortsnamen, theophorische Gattungsnamen) enthält die Arbeit als Abschluß eine sehr gedrängte Zusammenfassung einiger religionsgeschichtlicher Fragen.

Die Persönlichkeit des Verfassers, der sich seit weit mehr als einem Jahrzehnt der Erforschung der Ur-III-Wirtschaftstexte gewidmet hat, bürgt dafür, daß das Material in aller Sorgfalt und Vollständigkeit verarbeitet ist. In Liste II, die die „Götternamen ohne Determinativ“ verzeichnet, hätten vielleicht einige weitere Namen aufgenommen werden können. Nur in einem, mir allerdings wichtig erscheinenden Punkt halte ich die Arbeit Sch.s nicht für glücklich: In der Behandlung der Umschrift. Gerade da als Abschluß des Ur-III-Lexikons eine Grammatik vorgesehen ist, aber auch aus Gründen rein lexikalischer Notwendigkeiten, müßte auf die Umschrift ganz besondere Sorgfalt verwandt werden. Nur zwei Beispiele sollen meine Ansicht klarlegen: Wie die von Sch. gebotenen Formen ^{d}adad-ra-kam (S. 8b) und šà-mu-gub-ra-ta grammatisch gedeutet werden könnten, ist mir wenigstens unklar, während die Lesungen ^{d}iškur-ra-kam < ^{d}iškur-ak-àm „des Iškur seiend“ = „Iškur gehörig“ und šà-mu-DU-ra-ta < šà-mu-DUR-a(k)-ta „aus dem Inneren der mu-DUR-(Abgabe) heraus“ = „von der mu-DUR-(Abgabe)“ kein grammatisches Problem übriglassen. Eine wichtige Aufgabe der Umschrift sehe ich darin, daß aus ihr ohne weiteres ersichtlich sein muß, ob eine Lesung als Wiedergabe des jeweiligen Lautwertes der Keilschriftzeichen anzusehen ist, oder ob die Lesung die Schriftzeichen — weil die lautliche Lesung nicht bekannt oder aus irgendwelchen Gründen an einer Stelle gleichgültig ist — ohne Rücksicht auf die dargestellte lautliche Form wiedergibt. Bei Arbeiten, bei denen zwischen Beginn des Sammelns und dem Abschluß der Veröffentlichung notgedrungen lange Zeit vergeht, ergibt sich auch die Schwierigkeit, daß nicht alle in der Zwischenzeit ermittelten neuen Lesungen berücksichtigt werden können. Auf alle Fälle halte ich es aber für unzweckmäßig, Lesungen, die zum Teil schon seit Jahrzehnten überholt sind, beizubehalten.

Eine kurze Liste von Änderungsvorschlägen: á-daḫ „den Arm hinzufügen“ = „helfen“ ist eine plausible Lesung für das unerklärbare id-daḫ. — ama-ar-gi$_8$-gar^{ar} für ama-ar-ši-gar-ar (S. 3b u. ö). — Die Lesung an-ub-da-limmú-ba sollte endlich allgemein statt an-ub-da-tab-tab-ba eingesetzt werden. — dùr für anše-nita. — du$_{11}$-ùr-ra für dun-ùr-ra (s. A. Poebel, ZA NF V 155). — eme für anše-sal (s. A. Deimel, ŠL 208, 65). — é-kiš-nu-galstatté-kiš-šir-gal (s. H. S. Schuster, ZA NF X 263[10]). — é-u$_6$-e für è-igi-é-e (S. 9b; 44a). — ezem-ma statt des unerklärlichen ezen-ma. — gána-nu-urù „ein nichtgepflügtes Feld“ für gán nu-engar (S. 70a). — guruš „Mann“ für kal, da die letztere Lesung nur für KAL = *aqru, aštu, ašaridu* und *dannu* zutrifft. — ḫur-sag für ḫar-sag (s. dazu ḫu-ur-sá-mà in UMBS X[2] 3, 3; ḫur-sag > *ḫur ʿš²ānu*). — ḫur-sag-ga-lam-ma „das Stufengebirge“ (s. B. Landsberger - H. G. Güterbock, AfO XII 55[2]) hat nichts mit ḫur-sag-kalam-ma, dem „Gebirge des Landes“ zu tun, ist also nicht ḫur-sag-kà-lam-ma zu schreiben. — išib „*išippu*-Priester“ für me. — lukur „*nadītu*-Priesterin“ statt sal + me. — giš-mitum statt giš-ku-dingir (oder Anum). — mu-DU, die Bezeichnung einer Abgabe, liest Sch., zum Unterschied von der üblichen Umschrift mu-túm (oder mu-tù bei Th. Jacobsen, Cuneiform Texts Copenhagen 72), mu-gub. Die schon erwähnte Schreibung šà-mu-DU-ra-ta (s. A. Deimel, ŠL 61, 105; N. Schneider, An Or VII 102, 12) läßt jedoch mit Sicherheit auf einen r-Auslaut der Verbindung schließen. Mit Th. Jakobsen ist wahrscheinlich šà-mu-tù-ra-ta zu lesen. — ní-mí-ús-sá für níg-sal-uš-sá (S. 10b) (s. A. Deimel, ŠL 554, 45 und 47). — nita(ḫ) statt uš. — šuruppak^{ki} für su-kur-ru^{ki}. — šutùg-šu-zalag-zalag „Salbpriester, (der) reine Hände (besitzt)“ statt šutuk šu-ud-ud „Salbpriester šu-ud-ud“ (vgl. SRT 9, 31 šu-zalag-zalag-ge). — zabar-dib$_4$ > *zabar-dibbû* statt zabar-ku.

Zu der Liste der Götternamen möchte ich folgendes bemerken: 14: Die sumerische Lesung für ^{d}IM ist nicht ^{d}adad, sondern ^{d}iškur (s. H. Schlobies, MAOG I[3] 5).

33: Statt ^{d}asaru-lú-dùg ist durch die syllabische Schreibung eines sumerischen Textes aus Boğazköy die Lesung ^{d}asari-lú-ḫi erwiesen (s. ZA NF XI 30f.).

39: Als Lesung für ^{d}ba-Ú hat F. Thureau-Dangin, Homophones Sumériens 40 ^{d}ba-ba$_6$, in RA XXXII 150 ^{d}ba-bu$_6$ vorgeschlagen. Beachte dazu die Schreibung ba-ba in SRT 5, 41, die unabhängig

1) Stud. Or. VII (1938).

voneinander A. Falkenstein, ZA NF XI 171 und Th. Jacobsen, AS XII 104[196]; Cuneiform Texts Copenhagen 2—3 als ungewöhnliche Orthographie für ^{d}ba-ba$_6$ erkannt haben.

41: Als Lesung für den sumerischen Sonnengott ergibt sich aus zahlreichen Glossen ^{d}utu. Vgl. den vielleicht der Zeit der III. Dynastie von Ur angehörenden Text AO 4331 + 4335 III 5 u$_4$-tu-e-ta! u$_4$-tu-šu-še „von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang"; ZA NF XI 36 ist die syllabische Schreibung ù-tu bezeugt. Ein vokalischer Auslaut wird durch den Eigennamen ^{d}utu-kam < ^{d}utu-k-àm „dem Utu gehörig" gefordert; wäre die von Sch. eingesetzte Lesung ^{d}babbar richtig, müßte der Name nach dem Muster von ^{d}iškur-ra-kam gewiß ^{d}babbar-ra-kam lauten.

52: Durch Hinweis auf die in unveröffentlichten Texten aus Tell Asmar belegte Schreibung ^{d}*bēlat-šuk-nir* hat Th. Jacobsen, Cuneiform Texts Copenhagen 21, die Lesung ^{d}*be-la-at-suḫ-nir* für ^{d}*be-la-at-mûš-nir* erwiesen. Die Variante ^{d}*be-la-at-suḫ*-NIR.IR ist wohl als ^{d}*be-la-at-suḫ-nir*^{ir} aufzufassen. Das Element *suḫ-nir* ist sicher ein Ortsname, wie das Th. Jacobsen, l. c. Nachtrag zu S. 20 für ^{d}*tirraban* in dem Namen der mit ^{d}*bēlatsuḫnir* meist zusammengenannten ^{d}*be-la-at-dír-ra-ba-an* gezeigt hat.

131: Sch. bezeichnet die bekannte Göttin Gatumdu, die „Mutter von Lagaš" (SAK 32c) zu Unrecht als Gott.

159: Zu ^{d}giš-bar-è hätte vielleicht die wohl fehlerhafte Schreibung ^{d}giš-bar-DU in dem Personennamen gìm-^{d}giš-bar-DU in RTC 400 VI 16 angeführt werden können.

164: ^{d}giš-bíl-sag ist zu streichen, da die beiden angegebenen Belege ^{d}pa-bíl-sag bieten.

201: Statt ^{d}im-gígmušen empfiehlt sich die Lesung ^{d}im-dugúdmušen.

234: Statt ^{d}ka-di muß nach E. Ebeling, AfO IX 99 ^{d}sat(a)ran gelesen werden; s. auch die (nur teilweise richtigen) Ausführungen R. Scholz' in ZA NF VII 304.

237: Statt ^{d}kal ist hier und 239—41; 244—48 ^{d}lama einzusetzen. Beachte dazu übrigens, daß die von Sch. angeführten Personennamen ^{d}KAL-ra-ì-ša$_6$, ^{d}KAL-re-(e-)ba-zi, ^{d}KAL-re-(e-)ba-zi(-ge), ^{d}KAL-re-di-mu einen auf -r endenden Lautwert für ^{d}KAL verlangen, d. h. also ^{d}lamar, womit wir auch einen guten Ausgangspunkt für akkadisches ^{d}*lamassu* gewonnen haben. Vgl. dazu noch den nur aus später Zeit überlieferten Namen eines Tores im Esangila-Heiligtum in Babylon ká-^{d}lama-ra-bi (Var. -^{d}lama-a-ra-bi, -^{d}lama-ar-ra-bi), in dem, wie schon festgestellt (s. B. Landsberger, ZA NF VII 297; F. H. Weißbach, WVDOG LIX 63[3]) ra-bi nicht akkadisch sein kann. Der Name, der nach Ausweis der Varianten in später Zeit nicht mehr verstanden worden ist, kann m. E. als ká-^{d}lamar-a(k)-bi „sein (d. i. des Tempels) *lamassu*-Tor" gedeutet werden.

250: ^{d}kaskal-kur ist zu streichen, da *ilum-ellat* zu lesen ist. *ellat* ist übrigens auch bei den als ^{d}adad-kaskal-kur, ^{d}babbar-kaskal-kur, ^{d}sin-kas-kal-kur, ^{d}šu-^{d}sin-kaskal-kur-ra gebuchten Personennamen einzusetzen.

252: ^{d}ku-ru-ub ist zu streichen; lies dafür *ilam-ku-ru-ub*. Die Scheidung von *karābu* und *qerēbu* scheint Sch. Schwierigkeiten zu bereiten.

255: Statt ^{d}kug-gi-bàn-da empfiehlt sich die übliche Umschrift ^{d}guškin-bàn-da.

283: Lies ^{d}lugal-si-sá für ^{d}lugal-si-di.

294: Lies durchweg ^{d}*ma-al-kum* statt ^{d}*ma-al-qum*. Wie bietet der unveröffentlichte Text Pinch. Man. 11?

320: Bei der Lesung des Namens ^{d}NAGAR ist die Glosse lamga (s. A. Deimel, ŠL 560, 5) zu berücksichtigen.

323: Späte Glossen bieten für ^{d}ŠEŠ.KI die vokalisch endende Form ^{d}nanna. Die vielfach gebrauchte Form ^{d}nannar hat keine Stütze. Sie wird außerdem durch grammatische Erwägungen für die Ur-III-Zeit als unmöglich erwiesen. Der Personennamen „dem N. gehörig" müßte nach dem Beispiel von ^{d}iškur-ra-kam ^{d}nannar-ra-kam lauten, während er in Wirklichkeit ^{d}nanna-kam lautet. Im Jahresdatum Ibbisîn n (s. N. Schneider, An Or XIII 39) lautet der Dativ zu ^{d}ŠEŠ.KI ^{d}ŠEŠ.KI-ar, was nur bei a-Auslaut des Namens möglich ist.

352 (und 614): Sch. sind die zwei wichtigen Šulgi-Inschriften aus Tell Asmar-Esnunna entgangen, die Th. Jacobsen, AS VI 20ff. ausführlich behandelt hat. Diese Ziegelinschriften sind deshalb wichtig, weil das akkadisch geschriebene Exemplar den Gott Tispak, das sumerische den Gott Ninazu als Herrn des Tempels é-sikil in Esnunna bezeichnet.

353: In meiner Topographie von Uruk I 31f. habe ich für die Göttin ^{d}nin-AB-gal die Lesung ^{d}nin-iri$_{10}$-gal nachgewiesen.

369: In ^{d}nin-dinanna-erin^{ki} ist nach dem Beleg SAK 190c, 5 = RISA 276, 3 das Determinativ vor inanna zu streichen. Der Gottesname ist ^{d}nin-šušana^{ki}(k) zu lesen. Dasselbe gilt für 431.

374: Da für DUL.DU jetzt die Lesung e$_{11}$ ziemlich allgemein angenommen ist (s. A. Deimel, ŠL I[2] 10*; S. N. Kramer, AS X 56[117]; Th. Jacobsen, AS XII 70), ist anstatt ^{d}nin-dul-du-e ^{d}nin-e$_{11}$-e zu lesen.

396: M. M. nach gehört ú-sag nicht mehr zu dem Gottesnamen.

397: Sch.'s Umschrift ^{d}nin-gír-zu statt des allgemeinüblichen ^{d}nin-gír-su kann ich mir nicht erklären.

402: Lies mit E. F. Weidner, Afk II 74[8]; A. Falkenstein, ZA NF XI 36 ^{d}nin-giz-zi-da für ^{d}nin-giš-zi-da.

408: An der Lesung ^{d}nin-ḫur-sag(-gá), nicht ^{d}nin-ḫar-sag(-gá), ist nicht zu zweifeln.

419: Statt ^{d}nin-ḫi-li-sir möchte ich ^{d}nin-ḫi-li-sud einsetzen. Dazu s. SIR mit Lesung sud$_4$: $^{na}{}_4$ḫi-li-SIR steht neben $^{na}{}_4$ḫi-li-sud (s. A. Deimel, ŠL 396, 51 und 52). Auch in dem Ideogramm KU.SIR.NUN.KU.TU = *šummānu* wechselt SIR und SUD (s. ŠL 536, 230; 232). Dabei ist die von A. Poebel bei Th. Meek, HSS X S. X aufgestellte Regel zu berücksichtigen, wonach einfache Zeichen (in diesem Fall SIR) auch die Lautwerte der sogenannten *gunû*-Zeichen (hier SUD) besitzen. Zu BU = sud$_4$ s. noch Th. Jacobsen, AS XII 103[189]. Zur Verbindung von ḫi-li und sud s. den Namen eines der Tore von Esangila in Babylon ká-ḫi-li-sud = *bābu ša kuzba zānu* „Tor, das mit Reizen geschmückt ist" oder *kuzba ulluḫat* „das mit Reizen behängt ist" (s. F. H. Weißbach, WVDOG LIX 67; zu sud = *ulluḫu* s. außer ŠL 373, 2 G. Meier, ZA NF XI 214) und beachte noch die Redensart galga-sud (ŠL 278, 9a und b), gá-al-ga-sud in BE XXXI 4 I 1; 3).

447: Aus SAK 190e = RISA 276, 5 (Šulgi) ist die Angabe nachzutragen, daß Šulgi der Göttin Ninmar in Girsu einen Tempel namens é-SAL-gil-sa errichtet hat. In der Zusammenfassung macht Sch. die Göttin, die in SAK 60 V 9 als nú-ša$_6$-ga-dumu-sag-^{d}nanše „gnädige Frau, Erstgeborene der Nanše" bezeichnet wird, von der Šulgi in der angeführten Inschrift als von „seiner Herrin" spricht, irrtümlich zu einem Gott.

499: Sch. wundert sich m. E. zu Unrecht über die Zusammenstellung Ninurtas mit Nusku und

Ninnibru. Denn nach den genealogischen Angaben ist Nusku der Bruder Ninurtas und Ninnibru seine Frau.

509: Statt ^{d}nina ist mit A. Ungnad, ZA NF VI 85, 13 ^{d}nanše einzusetzen.

515: Der Name des vergöttlichten Weihgegenstandes lautet ^{d}nun-me-te-an-na.

517: Die Schreibung ^{d}nu-TUG-muš-da besagt lautlich dasselbe wie ^{d}nu-muš-da. Wahrscheinlich ist mit A. Poebel, ZA NF III 174 ^{d}nu-umušmuš-da zu umschreiben.

538: ^{d}sar-ru-du ist natürlich zu streichen. Lies ur-^{d}*šar-ru-kīn*.

579: Zu dem von Sch. ^{d}še-zì-nun-gíd umschriebenen Gott gehört m. E. auch der Eigenname ur-^{d}TU-(ŠÈ.)NUN.GID in H. de Genouillac, Fouilles de Telloh II Taf. LI AO 12988, 3 und Siegelabrollung. Ohne den Beweis erbringen zu können, vermute ich in den Schreibungen Varianten für späteres ^{d}KU.BU.NUN.KU.TU (s. K. Tallqvist, Stud. Or. VII 343).

588: Die Lesung des Personennamens als *il-šu-ra-bi*, wie auch Sch. erwägt, ist sicher.

In der Liste II vermisse ich vor allem den Gott Tešup, den G. R. Meyer, AfO XII 367 aus dem „hurritischen" Eigennamen *te-šup-še-la-aḫ* (N. Schneider, DDM 44, 9) gewonnen hat.

Dem Werk, das eine ungeheure Arbeitsleistung erfordert, wünschen alle Fachgenossen eine möglichst rasche Weiterführung. Für den vorliegenden ersten Teil gebührt dem Verfasser herzlicher Dank.

Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum.

Dupont-Sommer, André: **Le quatrième livre des Machabées.** Introduction, traduction et notes. Paris: Champion 1939. (XVIII, 190 S.) gr. 8° = Bibl. de l'école des Hautes Études, Sciences historiques et philologiques, 274. Bespr. von Georg Bertram, Gießen.

Das IV Mak ist eins der Zeugnisse von der Aufnahme hellenistischer Denk- und Redeformen durch das Spätjudentum. Es ist eine Rede über das Thema der Herrschaft der Vernunft über die Triebe, das zunächst kurz theoretisch behandelt wird, dann aber in den Martyrien des Eleasar und der sieben Brüder mit ihrer Mutter beispielhaft eine Darstellung findet. Die Rede ist früher dem jüdischen Historiker Flavius Josephus zugeschrieben worden. Bei ihm läßt sich tatsächlich nicht nur mancherlei Verwandtschaft im Ausdruck, sondern auch Reden und Anschauungen ähnlicher Art beobachten. So erscheint die altkirchliche Überlieferung von der Verfasserschaft des Josephus ganz verständlich. Sie läßt sich aber trotzdem nicht halten, zumal es sich hier gar nicht um eine historische, sondern um eine rhetorische Leistung handelt.

Die vorliegende Arbeit behandelt die Einleitungsfragen ausführlich und setzt sich dabei mit der bisherigen Forschung, besonders mit Deißmann, der IV Mak bei Kautzsch bearbeitet hat, und dem der Verfasser neben Rahlfs meist auch im Textlichen folgt, auseinander. Eine Bibliographie, in der die Werke deutscher Forscher neben französischen, englischen und jüdischen überwiegen, enthält neben den bekannten älteren Übersetzungen mit kurzen Kommentaren vor allem Standardwerke zum hellenistischen Judentum. Einzeluntersuchungen fehlen, doch wäre z. B. des Juden J. Heinemann Poseidonios' Metaphysische Schriften Bd I 1921 zu nennen gewesen, der im zweiten Teil im Zusammenhang der Untersuchung der Nachwirkungen des Poseidonios auch IV Mak heranzieht. Der Aufzählung der antiken Zeugnisse über IV Mak folgt eine Liste der Handschriften und antiken Übersetzungen. Die antike lateinische Übersetzung allerdings und deren Ausgabe durch Heinrich Dörrie, Passio S. S. Machabaeorum 1938, ist dem Verfasser erst nachträglich bekannt geworden und daher auch nur im Nachtrag auf S. 159 behandelt. Weiter werden die Ausgaben und modernen Übersetzungen der Schrift genannt. Kap. 3 behandelt den Stoff und die Art der Darstellung. Da sich der philosophische und der rhetorisch-panegyrische Teil leicht voneinander scheiden, namentlich die trockenen philosophierenden Zwischenbemerkungen sich auch stilistisch stark von der rhetorischen Darstellung der Martyrien abheben, ergibt sich die Frage der Einheitlichkeit. Von einzelnen Versen im Schlußteil abgesehen, bejaht sie der Verf. Ob er mit der im 4. Kap. ausführlich begründeten Behauptung recht hat, daß es sich im IV Mak nicht nur um die literarische Form der Rede, sondern um eine wirklich am Gedenktage der Märtyrer vor der jüdischen Gemeinde in Antiochia gehaltenen Gedächtnispredigt handelt, scheint mir zweifelhaft. IV Mak hat keine bestimmte Vorstellung von dem Ort des Martyriums und scheint mit 18, 4 und 4, 22ff. vielmehr auf Jerusalem hinzuweisen. Eine andere Quelle als II Mak hat der Verf. nicht gehabt. Abweichungen erklären sich ungezwungen als rhetorische Übertreibungen oder entspringen sonst der Absicht, die Märtyrer zu feiern und zu erheben. Die philosophischen Ideen, die in Kap. 6 behandelt werden, sind, so weitgehend sie verwendet werden, doch, wie im hellenistischen Judentum überhaupt, bloße Form für den ausgesprochen jüdischen Inhalt. So sehr der Verf. das zugibt, so wenig beachtet er doch die damit sich ergebende Frage, wie weit das Ganze propagandistischen Zwecken in der hellenistischen Welt dient. Diese Mischung von philosophischem Traktat und blutrünstigem Schauderroman weist wohl eher darauf als auf eine innergemeindliche Gedächtnisrede. Sprache und Stil wie die rhetorische Haltung deuten auf die Weite der hellenistischen Welt. Dabei hat der Verf. durch-

aus recht, daß die heutige Kenntnis der Hellenisierung des Judentums die Annahme zuläßt, daß der Traktat in Antiochien, der Hauptstadt von Syrien, entstanden sei und nicht, wie man bisher anzunehmen pflegte, in Alexandrien oder in Kleinasien. Diese Annahme behält auch dann ihren Wert, wenn es sich um keine wirkliche Gedächtnisrede handelt, weil Antiochien wohl seit alters der Ort war, wo die Tradition der Makkabäer-Märtyrer gepflegt wurde. Hier versteht es sich auch besonders leicht, wenn der Verf. mit Bezug auf die Sühnetheorie und sonst immer wieder auf christliche Parallelen besonders bei Paulus und im Hebr.-Brief hinweisen kann. Die zeitliche Ansetzung aber und der Hinweis, daß die Rede möglicherweise versteckte Drohungen gegen den Kaiser Hadrian bzw. den jüdischen Triumph über den plötzlichen Tod Trajans enthalte, stellt sie neben solche propagandistischen Machwerke wie Philos in Flaccum oder de Josepho, nur daß hier nach dem Untergang Jerusalems und in der Zeit der römischen Abwehrmaßnahmen gegen das aufrührerische Judentum neben der Verherrlichung der jüdischen Märtyrer die Drohung mit dem bösen Ende der Verfolger stark zurücktritt.

Die französische Übersetzung und die kurzen textkritischen und sachlichen Bemerkungen und Parallelen führen über die bisherigen Erkenntnisse wohl kaum hinaus. Doch ist das Ganze dankenswert als ein vielleicht ungewollter Beitrag zu dem Problem der jüdischen Propaganda im Abendland: Eine bluttriefende jüdische Märtyrerlegende wird mit den Mitteln der abendländischen Philosophie und mit den gängigen religiösen Ideen (so z. B. der hellenistischen Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, bezeichnenderweise nicht dem jüdischen Glauben an die sogenannte Auferstehung des Leibes, worunter die Rückkehr des Menschen in das irdische Sein zwecks Teilnahme an der Herrlichkeit des messianischen Reiches zu verstehen ist) aufgemacht und so dem Abendland präsentiert, das diese Verbindung von stoischer Philosophie und „vergeistigter" alttestamentlicher Opfertheorie aufnimmt und in der christlichen Kirche weiter ausprägt.

Semitistik, Islamistik.

Ibn Ḥazm al-Andalusī, Abu Mohammed Alī: **Halsband der Taube.** Über die Liebe und die Liebenden. Aus dem Arabischen übersetzt von Max Weisweiler. Leiden: E. J. Brill 1941. (VIII, 238 S.) gr. 8°. Gld. 5.50. Bespr. von J. Hell, Erlangen.

So unübersehbar die Literatur über die Liebe ist, so ist doch die Zahl der Werke, die um ihres ästhetischen, ethischen oder historischen Wertes willen einen bleibenden Platz in der Weltliteratur gefunden haben, überraschend gering. Neben Platons Symposion, Ovids Ars amatoria und Dante's Vita nuova behalten etwa noch das Kāmasūtram des Vātsyāyana, des Andreas Capellanus De amore libri tres und das VIII. und IX. Kapitel der Breviari d'amor des Matfre Ermengaud wenigstens als kulturgeschichtliche Quellen einen gewissen dauernden Wert. Die islamische Welt ist an der Fülle der theoretischen Liebesliteratur reich beteiligt. Sie hat namentlich auf dem Gebiete der mystischen Liebe schöne Beiträge geliefert, aber auch über profane Liebe sind uns mindestens ein Dutzend mehr oder minder umfangreiche, mehr oder minder selbständige Abhandlungen erhalten. Bis in die jüngste Zeit hat keines davon die Beachtung der Allgemeinheit gefunden. Auf eines dieser Werke hatte allerdings schon R. Dozy (1861) die Aufmerksamkeit gelenkt[1], aber erst ein halbes Jahrhundert später fand dies Werk — Ibn Ḥazm's *Ṭauq al-ḥamāma* — in D. K. Pétrof einen Herausgeber, und erst 1931 ward es von A. R. Nykl erstmals in eine europäische, die englische Sprache, übersetzt. Durch den Erstübersetzer war aber das Werk so nachdrücklich in den Dienst eines Einzelproblems, der Minnesang-Frage, gestellt worden, daß darüber die literarästhetische Wertung in den Hintergrund trat. Einem deutschen Übersetzer — Max Weisweiler — blieb es vorbehalten, nunmehr diese Schrift einem weiteren Leserkreise zuzuführen.

W. will, wie er im Vorwort sagt, „vor allem dem gebildeten deutschen Leser die geistige Tiefe und den künstlerischen Reiz eines Meisterwerkes der arabischen Literatur vermitteln". Es ist das Schicksal der besten literarischen Erzeugnisse, daß der Reiz ihrer sprachlichen und dichterischen Form in keine andere Sprache übertragen werden kann, es sei denn um den Preis der wörtlichen Treue. In unserem Fall wird vielleicht auch der Inhalt des Werkchens den durch die Anpreisung hochgespannten Erwartungen nicht ganz entsprechen. Eine gewisse Unausgeglichenheit zwischen Tiefgründigkeit und Kindlichkeit, zwischen Knappheit und Weitschweifigkeit, zwischen sittlichem Feingefühl und fast zynischer Sachlichkeit, dazu die praktische Gleichstellung heterosexueller und homosexueller Liebe bei theoretischer Verurteilung der letzteren, ein gelegentliches Abgleiten in hohle Rhetorik, in theologische Erörterungen und in einen moralisierenden Predigerton beeinträchtigt beim ersten Lesen den Gesamteindruck. Erst bei wiederholtem Lesen kommen die Vorzüge zur vollen Geltung: die

1) Hist. des Musulmans d'Espagne, III 341ff.

hohe Auffassung von der Liebe und ihre Unterscheidung vom Sinnengenuß, das stete Bestreben, aus den bunten Gegebenheiten des Liebeslebens tiefere Erkenntnisse zu gewinnen, und der Verzicht auf jede Anleitung zu einer ars amandi, vor allem aber die von dichterischem Hauche durchwehten Schilderungen aus dem Leben der gesellschaftlichen Oberschicht des auf der Höhe seiner Kultur und im Beginn des politischen Machtverfalles stehenden Maurentums sichern der Schrift einen Platz unter den besten Erzeugnissen der theoretischen Liebesliteratur und einen hohen Wert als kulturgeschichtliches Dokument. Die anfangs störenden Unausgeglichenheiten werden zu vielsagenden Spuren einer Kulturverschmelzung, wenn wir uns darauf besinnen, daß der Verfasser einer Familie entstammt, die erst vor zwei Generationen zum Islam übergetreten und wahrscheinlich kelto-iberischen oder gothischen Geblütes war. Daß Ibn Ḥazm ebenso wie Andreas Capellanus und Matfre Ermengaud Theologe war, daß Ibn Ḥazm ebenso wie Andreas Capellanus sein Werk als an einen Freund gerichtet einführt, und daß der muslimische Hofmann und Theologe ebenso wie der christliche Hofkaplan den Eindruck der weltlichen Ausführungen nachträglich durch ein Kapitel über die Abscheulichkeit der Sünde (bzw. De reprobatione amoris) abzuschwächen sucht, wirft ein Licht auf die seit dem elften Jahrhundert zu beobachtende Annäherung des literarischen Geschmackes in der islamischen und christlichen Welt.

Um den arabischen Text, der leider nur in einer einzigen Handschrift und noch dazu in gekürzter Form erhalten ist, haben sich bereits so hervorragende Fachmänner wie Goldziher, Brockelmann und W. Marçais bemüht. Auch W. liefert in einem Anhang eine Reihe von Verbesserungsvorschlägen, so daß der Text als verhältnismäßig gut gesichert gelten kann. Als Übersetzer hat es sich W. zum Grundsatz gemacht „wörtlich zu übersetzen, soweit es das deutsche Sprachempfinden irgendwie zuläßt" und die Verse „im allgemeinen in jambischen Metren wiederzugeben". Den Grundsatz, wörtlich zu übersetzen, hat W. glücklicherweise nicht allzu streng durchgeführt, sonst würden wir wohl öfter auf unverständliche Stellen wie das zehnzeilige Satzungetüm S. 164, Z. 10ff., stoßen. Es ist aber anzuerkennen, daß das Wesentliche des Sinnes fast immer getroffen ist. Um Worte ließe sich natürlich streiten. So würde man z. B. S. 21 Z. 9 statt „Liebe aus Verlangen nach der Ehre des Geliebten" wohl besser sagen „aus Verlangen nach der angesehenen Stellung (جاه) d. G." oder ebendort Z. 17 st. „Verliebtheit, die sich der Seele bemächtigt" richtiger „die in der Seele begründet ist (الممكن من النفس)". Ohne den Urtext zu kennen, wird man „eine unheilbare Krankheit, deren Besserung von der Behandlung abhängt" kaum richtig verstehen; gemeint ist: Liebe ist eine unheilbare Krankheit, bei der die Arznei dagegen in der Erwiderung (معاملة nicht معالجة) besteht. Ebenso würde man S. 192 st. „Wenn ich hier nicht vor Dingen warnte" wohl richtiger verstehen: Wenn ich nicht dabei auf indezente Dinge aufmerksam machen müßte (LA XVII, 444, Z. 4: ونَبَّهْتُهُ على الشئ وَقَفْتُهُ عليه)."

Mit der Wiedergabe der arabischen Verse in Metrum und Reim hat sich W. eine undankbare Aufgabe auferlegt. Zwar sind die kürzeren Stücke großenteils nach Form und Inhalt gut gelungen, aber je länger die Stücke sind, desto mehr ermüden die nicht immer glatten Jamben oder Daktylen und die mühsamen Reime, und da gerade die letzten Stücke des Buches am längsten sind, hinterlassen sie beim Leser einen Eindruck, der nicht ganz im Urtext begründet ist. Wenn selbst Goethe für die Nachdichtung einer Qaṣīde des Ta'abbaṭašarran die gehobene Prosa gewählt hat, so brauchen auch wir diesen Weg nicht zu scheuen, um wenigstens dem Sinn der Verse nahe zu bleiben, wo sich die Form nicht übertragen läßt. Manche Unklarheit der Übersetzung hat im Zwang des Metrums ihren Ursprung. So wird man S. 102

„Ihr Lieb schloß ins Herz ihre Ohrringe ein;
Ihr Fall brachte Wirrwarr und Klirren hinein"

kaum erraten, daß es das Herz des Liebhabers (قلب عاشقها) ist, in das die Ohrringe eingeschlossen sind, und daß mit „ihr Fall" nicht der Fall der Geliebten sondern das Fallen der Ohrringe gemeint ist. Auch S. 196

„Kühlt nicht mein Winden schon dir deines Sehnens heiße Lust"

wird erst verständlich, wenn man den Urtext kennt (التوائى). Manchmal geht um des Metrums und Reimes willen die Pointe verloren, z. B. S. 201 „Nicht jeder, der betrachtet sieht" statt: Nicht jeder Beobachter ist scharfsichtig.

Mit der Erwähnung solcher Einzelheiten soll nicht der Wert des Ganzen in Frage gestellt oder das Verdienst des Übersetzers geschmälert werden. Es ist dankbar zu begrüßen, daß durch W.'s hingebungsvolle Arbeit eines der reizvollsten Werke der theoretischen Liebesliteratur und eines der klarsten Spiegelbilder maurischer Kultur in der deutschen Übersetzungsliteratur den ihm gebührenden Platz gefunden hat.

Weulersse, Jacques: Le pays des Alaouites. Tours: Arrault & Cie 1940. Bd. I: (418 S., 154 Abb.) 4°; Bd. II: Album (105 Taf.) 4° = Institut Français de Damas. Bespr. von R. Hartmann, Berlin.

Das Gebiet, dessen geographische Darstellung das vorliegende Buch bietet, ist zu einer selbständigen politischen Einheit erst nach dem ersten Weltkrieg durch die Mandatsmacht Frankreich erhoben worden. Allerdings bildete der Hauptteil schon unter osmanischer Herrschaft eine Verwaltungseinheit, den Sandschaq Lāḏiqīje; er wurde aber vergrößert um einen Teil des Qaḍā' Maṣjāf und die nördliche Hälfte des Sandschaq Tripolis, deren Bevölkerung wie die des Sandschaq Lāḏiqīje in der Mehrheit „alaouite", will sagen „alidisch", und zwar nach unserem deutlicheren Sprachgebrauch: nuṣairisch ist. Wenn Frankreich diese Gebiete 1920 als territoire autonome, 1922 als État im Rahmen der Fédération des États de Syrie, 1924 als État indépendant konstituierte, so folgte es, wie der Verf. S. 119 betont, einer politique minoritaire, die den Traditionen Frankreichs und dem Geiste des Mandates entsprochen habe.

Damit ist ein sehr heikler Punkt berührt: denn gerade, daß die französische Politik in Syrien sich von diesem Gesichtspunkt leiten ließ, kann ihr zum schwersten Vorwurf gemacht werden. Daß er mit solch verblüffender Offenheit ausgesprochen wird, zeigt, daß dem französischen Denken die hier vorliegende Problematik kaum recht zum Bewußtsein kam.

Frankreich war ja dank einer alten Tradition für Syrien besonders interessiert. Es fühlte sich als Schutzmacht der katholischen Christen in der Türkei und wußte sich vor allem mit den Maroniten des Libanon verbunden. Es hatte sich denn auch von England aus der erwarteten osmanischen Beute Syrien ausdrücklich zusichern lassen und suchte nach dem Sieg hier die Politik durchzuführen, die ihm seit alters vorschwebte. Es hatte anscheinend völlig übersehen, daß inzwischen im Orient bereits eine tiefgreifende Änderung eingetreten war. Seltsamerweise scheint man in maßgebenden Kreisen die Anzeichen des Erwachens eines arabischen Nationalismus nicht beachtet oder doch nicht richtig gewertet zu haben, obwohl gerade das französische Publikum auf diese Erscheinung am frühesten aufmerksam gemacht worden war[1]. Allerdings hatte England während des Krieges die Abmachungen, die es mit den Arabern getroffen hatte, die dann zur arabischen Erhebung geführt und damit den Sieg der Westmächte im Orient wesentlich erleichtert hatten, zunächst vor Frankreich geheim gehalten; sie banden daher Frankreich an sich noch nicht. Aber durch die englisch-französische Erklärung vom 7. November 1918 hatte sich auch Frankreich verpflichtet, in Syrien eine Regierung einzurichten, die ihre Autorität der frei ausgeübten Wahl der einheimischen Bevölkerung verdanke.

In der Praxis legte es diese Bindung ganz im Sinne seiner alten traditionellen Auffassung aus. Zunächst erhob es den Libanon zu einem selbständigen Staat — zugunsten seiner traditionellen Günstlinge, der Maroniten —, verleibte ihm aber Gebiete ein, die nicht von einer maronitischen Mehrheit bewohnt und keineswegs mit ihrer Losreißung vom syrischen Binnenland einverstanden waren. Nördlich anstoßend an den vergrößerten Libanon bemühte es sich, im Pays des Alaouites „de constituer un État aussi homogène que possible et où la majorité appartiendrait sans conteste aux populations alaouites" (S. 120). Diese politique minoritaire wurde — hier wie im Libanon — so durchgeführt, daß gewisse Teile Syriens in solcher Abgrenzung zu selbständigen politischen Einheiten erhoben wurden, daß in ihnen eine Minoritätsgruppe das zahlenmäßige Übergewicht hatte, daß sie aber auch Bezirke einschlossen, deren Bevölkerung, der Majorität in ganz Syrien zugehörig, diese Eingliederung ablehnte. Der ʿAlawī-Staat umfaßt Bezirke, die überwiegend von den die Mehrheit des ganzen Landes ausmachenden Sunniten bewohnt werden und die sich bevölkerungsmäßig wie auch wirtschaftlich gänzlich von dem Kern der Sonderlandschaft scheiden, nämlich die Küstenstädte, besonders die Hauptstadt Lāḏiqīje selbst. Die im ʿAlawī-Gebiet eine Minderzahl bildenden Sunniten, die übrigens nicht bloß wirtschaftlich, sondern auch kulturell weit über den primitiven, wenn auch unverdorbenen Nuṣairiern stehen, wurden wider ihren Willen von dem sunnitischen inneren Syrien getrennt. Und da dem nördlich anstoßenden völkisch gemischten Sandschaq von Alexandrette ein Sonder-Regime zugebilligt wurde, war damit das innere Syrien völlig von jedem unmittelbaren Zugang zum Meere abgeschlossen.

Die auch sonst in Syrien verfolgte politique minoritaire knüpfte wirklich — ganz deutlich im Falle des Libanon — an die hergebrachte Tendenz der französischen Politik an. Sie richtet sich aber nicht mehr gegen ein herrschendes Element, das man als landfremd bezeichnen konnte, wie einst die Türken, sondern gegen die Mehrheit der syrischen Araber. Ob sie dem Geist des Mandates entsprach, ist ziemlich nebensächlich, da ja die Mandatsakte von der Mandatsmacht selbst formuliert war und von ihr ausgelegt wurde. Die Minoritäten, die durch

1) Durch die Schriften von Negib Azoury und Eugène Jung.

sie begünstigt werden sollten, sind nicht etwa völkische Sondergruppen, die ja in Syrien — von dem inzwischen zur Türkei gekommenen Sandschaq von Alexandrette abgesehen — nicht in Frage kommen, sondern religiöse Sondergruppen. Nun ist es ja durchaus richtig, daß im Orient entsprechend der überkommenen mittelalterlichen Ideologie das religiöse Bekenntnis bis in die Gegenwart herein das wichtigste gemeinschaftsbildende Moment darstellte (s. S. 48ff.). Die Mandatsmacht hat dieses Prinzip mit ihrer Politik anerkannt und bestärkt, ja das religiöse Bekenntnis geradezu zum Ausgangspunkt für den politischen Aufbau und zur Grundlage für die — gerade im ʿAlawī-Gebiet überhaupt erst einsetzende — Politisierung erhoben; und das in demselben Zeitpunkt, in dem sich bereits von selbst ein entscheidender Wandel in dieser Hinsicht angebahnt hatte. Denn in den kulturell voranstehenden, d. h. zugleich in den stärker politisch denkenden und interessierten Schichten der syrischen Bevölkerung — und zwar nicht nur bei der sunnitischen Majorität, sondern auch aus den Kreisen jener religiösen Minderheitsgruppen — war das religiöse Bekenntnis als politisches Bindemittel bereits weitgehend durch das nationale Bewußtsein abgelöst. Der Weltkrieg hatte diesem vollends zum Durchbruch verholfen. Und der arabische Nationalismus war zum Bundesgenossen der Westmächte geworden. Im scharfen Gegensatz gegen diesen Nationalismus war die Mandatsmacht im ʿAlawī-Gebiet bemüht, eine der rückständigsten, von den modernen politischen Bestrebungen noch nicht erfaßten Religionsgemeinschaften im Sinne des althergebrachten, bereits innerlich überwundenen Prinzips zu politisieren, freilich ohne großen Erfolg (S. 120). Kein Wunder, daß ein solches Vorgehen von den arabischen Nationalisten, die sich durch den gemeinsam mit den Westmächten geführten Kampf gegen die Türken doch ein Recht auf Anerkennung erworben hatten, als eine Politik des *divide et impera* ausgelegt und schroff abgelehnt wurde!

Zugegeben mag sein, daß der arabische Nationalismus vielfach noch stark an Unklarheiten litt. Aber weitgehend scheint es doch an dem spezifisch französischen Denken zu liegen, daß man diesen arabischen Nationalismus nicht verstehen wollte oder konnte. Verf. spricht S. 47 als abendländische Auffassung aus: „La nation ... est un territoire personnalisé" und stellt verwundert fest, daß das im Orient nicht so sei[1]. Mit Letzterem hat er gewiß Recht. Aber jene Auffassung ist doch keineswegs allgemein abendländisch, sondern speziell französisch. Für die französische Anschauung ist die Nation und der Nationalismus an den Staat gebunden. Für uns ist der Nationalismus mit dem Volkstum verknüpft, mit dem Lande nur, sofern es der Lebensraum des Volkes ist, mit dem Staate, sofern er seine politische Organisation ist. Es ist kennzeichnend, daß man auf französischer Seite von einem möglichen libanesischen, einem palästinischen usw. Nationalismus sprechen kann[1]. Vom Standpunkt der national bewußten Araber ist das undenkbar, weil es zwar einen libanesischen, einen palästinischen Staat geben kann, aber kein libanesisches, palästinisches usw. Volk, sondern nur ein arabisches Volk im Libanon, in Palästina usw.

Weulersse hat so manche Schwierigkeiten, die sich aus der Konstituierung des politischen Gebildes des Pays des Alaouites ergaben, keineswegs verschwiegen. Es scheint aber französischem Denken ungemein schwer zu fallen, sich von den traditionellen, liebgewordenen Vorstellungen von syrischen Dingen zu befreien und die schon vor dem Weltkrieg angebahnte, in ihm vollzogene Änderung der Tatsachen in Rechnung zu stellen.

Die politische Geographie hat dem Verf. die Abgrenzung des Gegenstandes bestimmt. Seine eigenen Ausführungen lassen den Zweifel berechtigt erscheinen, ob das von ihm geschilderte Land auch nur in dem Sinn als geographische Sonderlandschaft anzusprechen ist, in dem er es möchte. Eine gewisse Korrektur sah er sich selbst veranlaßt vorzunehmen, indem er die beiden nordwestlichen Qaḍā's als nach Tektonik, Landschafts- und Bevölkerungscharakter aus dem Rahmen fallend beiseite ließ. Aber diese Einschränkung scheint doch kaum auszureichen. Weulersse selbst zeichnet die Kluft, die die von der See lebende und die städtische Bevölkerung von der des Nuṣairier-Gebirges trennt, als eine sehr tiefe. Wenn er das von ihm beschriebene Gebiet deutlich als ein Übergangsgebiet kennzeichnet, so hat er damit natürlich Recht, aber darum noch nicht überzeugend aufgezeigt, daß die politischen Grenzen einer tieferen natürlichen Scheidelinie folgen als andere Grenzlinien, die mitten durch das Gebiet hindurchlaufen. Der so stark herausgearbeitete Unterschied zwischen dem mittelmeerischen Charakter des Pays des Alaouites und dem asiatischen des syrischen Binnenlandes scheint mir zu diesem Zweck doch etwas

1) Zu den geistreichen, aber gewagten Folgerungen, die Verf. dort anknüpft, wäre manches zu sagen, was aber hier zu weit führen würde.

1) Ausführlich wird das für den arabischen Orient ausgeführt von L. Jovelet in der Revue des Études Islamiques 1933, S. 629ff.

überbetont. Von einer wirklichen Sonderlandschaft kann man doch wohl viel eher beim eigentlichen Gebirge sprechen. Gewiß ginge diese Begrenzung, rein räumlich gesehen, weniger glatt auf. Und gerade das unmittelbare Nebeneinander von Zonen, die nach geographischer Lage, Landschaftscharakter und Bevölkerung so gänzlich verschieden sind, trägt dazu bei, die Darstellung anschaulich zu machen. Auch darf das Recht, die Grenzen seines Gegenstandes zu wählen, dem Bearbeiter nicht abgesprochen werden. Es kommt aber darauf an, welches Gewicht den verschiedenen möglichen Grenzlinien beigemessen wird. Und da scheint mir, daß das durchaus anzuerkennende Bemühen des Verfassers, den wirklichen geographischen Tatsachen gerecht zu werden, bisweilen doch durchkreuzt wird von dem vielleicht unbewußten Bestreben, die politische Grenzziehung auch sachlich irgendwie zu rechtfertigen.

Die Abschweifung in das Gebiet der Politik war nötig, weil hier, wie mir scheint, dieSchwäche des Buches liegt, und weil die — glaube ich — unsichere Einschätzung der politischen Tatsachen in Syrien kennzeichnend ist für die in Frankreich herrschende Auffassung. Die Schwäche betrifft aber nur den äußeren Rahmen des Ganzen. Für den Inhalt des Rahmens, der davon nicht weiter berührt wird, sind wir dem Verfasser zu uneingeschränktem Dank verpflichtet.

Nachdem in einem I. Buch (S. 9—131) „le Pays Alaouite est replacé successivement dans son cadre physique et ethnique, historique et politique" (S. 6), bringt das II. Buch (S. 133—378) „la description et l'interprétation des quatre visages types du Pays Alaouite" (S. 6), nämlich la mer, les pays de la côte, la montagne, les pays de l'intérieur: in erschöpfender, durch sehr viele Kartenskizzen und Zeichnungen veranschaulichender Ausführlichkeit wird uns die Natur des Landes und seiner Bewohner, ihr wirtschaftliches und gesellschaftliches Leben vorgeführt und uns ein ungemein reiches Material vorgelegt, gleich wertvoll und gleich neu, ob es sich um die Geologie, die klimatischen Verhältnisse, die Hydrographie, oder ob es sich um eine Monographie der Insel Rouad (Arwād, Aradus) und ihres Handels oder um die gesellschaftliche Organisation der Nuṣairier handelt: welch seltsame Erscheinungen vermag doch die Einwirkung neuzeitlicher Verhältnisse auf Vorstellungskreise zu zeitigen, die aus längst vergangenen Epochen der Entwicklung überleben (S. 333ff.)! Ausführliche Angaben über Sources (reiches amtliches Material) et Bibliographie und ein umfangreicher Index fehlen nicht. Das Album mit 233 meist vortrefflichen Aufnahmen charakteristischer Landschaftsbilder und Typen ist von besonderem Reiz. Die Fülle neu gewonnenen Stoffes, geographischer Blick und Geschick der Darstellung wirken zusammen, um uns von diesem unbekanntesten Teile Syriens eine so ausgezeichnete Schilderung zu schenken, wie wir sie kaum von einem anderen Stück des Landes haben. Der Verf. hat sich eine lohnende Aufgabe gestellt, und er hat sie in hervorragender Weise gelöst.

Kaukasus, Turkologie, Iran.

Hinz, Walther: **Altpersischer Wortschatz.** Leipzig: F. A. Brockhaus in Komm. 1942. (VII, 160 S.) gr. 8° = Abhandl. f. d. Kunde des Morgenlandes XXVII, 1. RM 25—. Bespr. von Hch. F. J. Junker, Leipzig.

Nachdem Bartholomae alle in den ap. Inschriften auftretenden Wörter in seinem Altiranischen Wörterbuch (1904) mustergültig verarbeitet hatte, erschien 1907 die große Neukollation dieser Inschriften durch L. W. King und R. C. Thompson und 1911 die Neuausgabe der Keilinschriften der Achämeniden von F. H. Weißbach. 1908 gab der Amerikaner H. C. Tolman sein Ancient Persian Lexicon, and the texts of the Achaemenidan Inscriptions with special reference to their recent re-examination heraus, wobei ihm schon die ersten beiden Lieferungen von Weißbachs Neuausgabe zur Hand waren. Seitdem sind uns weitere Inschriften in altpersischer und elamischerSprache bekannt geworden, und Herzfeld hat zuletzt zusammenfassend über die Neufunde, Stücke, teilweise von größter kultur- und religionsgeschichtlicher Tragweite, in seinen Altpersischen Inschriften 1938 gehandelt.

Es mochte also wohl an der Zeit sein, einmal all das zu sammeln und darzustellen, was wir seit Bartholomaes Wörterbuch hinzugelernt und an Neuem erfahren haben, um so mehr, als auch Tolmans bequemes Buch überholt war. Eine lückenlose Sammlung aller uns bekannten ap. Worte wäre aber, auch abgesehen von ihrer Zweckmäßigkeit, eine wissenschaftliche Leistung gewesen, da eine solche bisher nicht existiert, und man sich die sprachlichen Tatsachen mühsam, zum Teil noch in Lagardes Ges. Abhandlungen, zusammensuchen muß.

Ein Buch mit dem Titel „Altpersischer Wortschatz" erweckt den Anschein, als ob in ihm eine solche lückenlose Sammlung und Bearbeitung der uns überlieferten ap. Worte geboten würde, mögen sie als Glossen bei Schriftstellern vorkommen, als Eigennamen erscheinen, in inschriftlichen Texten auftreten, oder sich als Lehnwörter verkleiden. In dieser Hin-

sicht enttäuscht der Ap. W. von Hinz. Der Titel dieses als „Arbeitsgerät" gedachten Buches ist insofern irreführend, als das Buch nur die Wortformen der Achämenideninschriften, die freilich die wichtigste sprachliche Quelle des Ap. sind, enthält. Verf. hat Wert darauf gelegt, „jede ap. Wendung durch den treffendsten deutschen Ausdruck wiederzugeben". Aber er behandelt gar nicht Wendungen, sondern Einzelworte und Wortformen. So erscheint z. B. jede der rund 20 Formen des Verbums *kar* — „machen" als eigenes Stichwort und selbst *akunaš* für *akunauš* erhält einen besonderen Artikel. Der Ap. Wortschatz ist also ein ap. Formenschatz. Die Notwendigkeit einer solchen zettelkastenartigen Behandlung der ap. Sprache ist schwer einzusehen. Sie hat vermutlich ihren Grund in der Absicht, dem Anfänger oder grammatisch Ungeschulten entgegenzukommen. Der letztere wird aber einen sonderbaren Eindruck von der ap. Sprache erhalten, wenn er hinter allen drei Formen: *(akuna)uša* „man hat erbaut", *akunava(n)* „sie taten, vollführten", *akunavaša* „sie verarbeiteten", die grammatische Bestimmung „Prät. 3. Pl." liest, oder sowohl *akunava(n)tā* „sie machten, bearbeiteten", als auch *akunavaya(n)tā* „sie taten, vollführten" als „Prät. med. 3. Pl." bezeichnet findet. Ohne Zweifel wird der sehr dünne wissenschaftliche Nachwuchs auf orientalistischem und insbesondere ap. Gebiete durch das Fehlen geeigneter Hilfsmittel vom Studium abgeschreckt. Mir scheint aber: wenn man solche Hilfsmittel schon schafft, sollten sie so klar und einwandfrei und so ergiebig und vielseitig brauchbar, wie immer möglich sein und auf geringstem Raum so viel als geht an geordnetem Stoff bieten. Nur so wird die Anschaffung eines solchen Hilfsmittels allgemein möglich und läßt sich der Verzicht auf die unzugänglich gewordenen Standwerke verschmerzen. Bei weniger breitspurigem Druck hätte sich ohne Umfangsvermehrung durch Berücksichtigung auch des elamischen und babylonischen Sprachmaterials, das insbesondere bei Eigennamen und den Lehnwörtern anzugeben gewesen wäre, durch Abdruck einer Liste der übrigen Keilschriftzeichen der dreisprachigen Inschriften mit ihren jetzigen Lesungen, durch Anführung und Übersetzung kennzeichnender Wendungen, durch Wortsippenordnung und Verweise auf das nächstverwandte Altindische und nicht zuletzt auch durch Zusammenordnung zu Wortbedeutungskreisen und Hinweis auf die für die genauere Bedeutungsbestimmung so wichtigen Synonymen und Konträrbedeutungen (z. B. *hainā* „feindliches Heer": *kāra* „das eigne Volk in Waffen"; *arika* „feindselig", wo übrigens S. 56 die Angabe der Stellen fehlt, an denen das Wort vorkommt, gegenüber: *āgrmata* „treu", usw.) ein noch brauchbareres Arbeitsgerät schaffen lassen, als es hier vorliegt. Das Tolmansche Buch hat nur 124 S. Umfang und enthält außer einem Wörterverzeichnis alle Achämeniden-Inschriften in ap. Sprache und eine Übersetzung. Es hat gerade für Anfänger wertvolle Dienste getan. Etwas ihm Entsprechendes fehlt uns durchaus, zumal die Hinzsche Arbeit nur ein Wortformenverzeichnis ist, aber nicht einmal den Versuch macht, den inschriftlichen ap. „Wortschatz" als einen sondersprachlichen Bereich und einen gegliederten geistigen Zusammenhang darzustellen.

Alle lexikalische Arbeit auf altiran. Gebiet gründet und stützt sich auf Bartholomaes Altiran. Wb. Daher hätte für die Umschrift des Ap. nicht von der Umschrift dieses Wb., welche die Umschrift des Grundrisses der iran. Philologie ist, abgewichen werden sollen. Weißbachs Transkription war kein Fortschritt und braucht nicht nachgeahmt zu werden. Es kann auch nicht — wie der Verf. tut — mit der angeblichen Notwendigkeit einer Umschrift für alle Entwicklungsstufen der persischen Sprache, gleichviel, ob es sich um die Keilschrift des Altertums, die aramäischen Schriften des Mittelalters oder die arabische Schrift der letzten 1300 Jahre handelt, argumentiert werden. Das Persische war und ist eine indogermanische Sprache. Es ausgerechnet mit dem für semitische Sprachen geschaffenen Umschriftsystem zu beglücken, besteht keine Notwendigkeit. Umschriften stellen zunächst Zeichenumsetzungen (Transliterationen) dar, und sie geben weiterhin Lautwerte (Phoneme) in einheimischer Schau, keine wirkliche Aussprache im phonetischen Sinne (Laute) wieder. Jede Sprachphase hat aber ihr eigenes in sich geschlossenes Lautwertesystem. Wenn es sich nicht um Untersuchungen über die tatsächliche Aussprache von unterschiedlich gebrauchten Originalschriftzeichen einer bestimmten Sprachphase handelt, ist viel wichtiger, als Abweichungen von der Schreibweise der „alten Schule" (S. VI) vorzunehmen, die Übereinstimmung der Umschriftweise mit jener der Standwerke (GrIrPhil., Bthl.s Wb., Brugmanns Grundriß) zu wahren. Gerade den Anfänger und den Nicht-Sprachforscher, die in diesen Dingen ohne eigenes Urteil sind, und sich im Transkriptionswirrwarr nicht zurechtfinden können, sollte man mit neuen Umschriftverfahren verschonen. Dazu kommt, daß z. B. die Behauptungen (S. 11) y = deutsches (d. h. stimmhaftes spirantisches) j, $č$ = deutsches tsch und (Weißbachs richtigeres) μ = w (welches deutsche w ist gemeint?) dogmatisch und sicher falsch sind. Wenn Verf. S. 13 sagt:

„Jede Umschrift eines ap. Wortes ist zugleich eine Deutung", so gilt das gewiß für seine eigene und die herkömmlichen Schreibweisen der ap. Wörter, aber doch nur darum, weil diese Schreibweisen eben nicht nur Zeichenumsetzungen (Transliterationen), sondern phonetische, in der Typisierung steckengebliebene Interpretationen sind. Über die Frage, wie man das Ap. am besten transliteriert, ist verschiedentlich gehandelt worden, und ein ap. Wörterverzeichnis sollte auf jeden Fall zunächst die genaue Zeichenumsetzung bieten, sonst unterstützt es die Unkritik.

An Einzelheiten mag noch folgendes erwähnt werden. Es bleibt undurchsichtig, warum der Verf. *„aršiš"* Speer umschreibt, aber als wahrscheinliche Lestung *rštiš* angibt. Ähnlich bei den mit *Arta-* beginnenden Namen. Daneben aber umschreibt er *āgrmata*, statt des zu erwartenden *āgarmata* und so in vielen Fällen mit etymologischem *r*. Dies *āgr(mata)* übersetzt König 37 mit „treubesorgter Freund", nicht mit „treubesorgt", Schaeder, Weltreich 31 mit „der in meinem Hause mitwirkt", Herzfeld ApI. 61 mit συμφύλαξ (Xen.). Die grammatische Bestimmung der Form als Adj. NSm. läßt nicht recht erkennen, wie der Verf. das in seinem Etymon, wie in seiner Ergänzung strittige Wort auffaßt. Seine Bedeutung, muß der von *arika* entgegengesetzt sein, das Herzfeld ApI. 66ff. auf Grund von Bartholomaes Etymologie *āhrīka* liest und durch „ahrimanisch" wiedergibt. Gewiß irrig. Des Verf. Deutung des Gegensatzes als: „treu-treulos (feindselig)" bringt ein Moment persönlicher Anhänglichkeit und Verpflichtung hinein, das man weder aus der Etymologie, noch aus dem Textzusammenhang, in dem das Wort erscheint, entnehmen kann. Den Gegensatz *āgrmata*: *arika* kann man von dem Gegensatz *hamiθ^{r}iya* „sich abwendend, abtrünnig" und *anušiya* „nachfolgend, anhänglich", nicht trennen. — Bei dem angenommenen (*agurum*) „Backstein" — warum nicht *āgūram*? — wäre es wert zu erfahren, daß in der allein erhaltenen akkadischen Version die Form *a-gur-ru* steht. — *(ā)mātā* 50: „edelgeboren". Hier scheint mir die Lesung mit *-m^{a}-* trotz King-Thompson, nicht sicher. Es könnte eine Verlesung oder Verschreibung mit *s^{a}*, nicht mit *d^{a}*, wie Herzfeld meint, in Frage kommen. Also medische Sprachform *āzātā*, np. *āzād*. — Anderseits bietet King-Thompson als letztes Wort der III. Kolumne: 'sriyt', nicht: 'kriyt', wovon Weißbach und mit ihm Hinz wegen des daneben in der gleichen Wendung *uzmayāpatiy kar-* auftretenden *akanavam* keine Notiz nehmen, was aber für alle die erwähnenswichtig ist, die sich von der Zuverlässigkeit der Überlieferung und der Möglichkeit von Fehlschreibungen ein Bild machen wollen. — Zu *apariyāya(n)* 54: Weißbach liest *upariyāya*, nicht *upariyaya*. In diesen, wie ähnlichen Fällen des Glossars fehlt ein Hinweis auf die Begründung der Lesung und Übersetzung des Wortes. Auch die elamische Version muß von Weißbach hier grammatisch verbessert werden, was nicht für eindeutige Sicherheit der Übersetzung spricht. — Des Verf.s *arašnīš* (APm.): „die Ellen" deutet Kent als *arašaniš* (IP. eines *n*-Stammes). Die mp. Form kann *aršn* oder eher *aršan* gelesen werden. Die slawischen, zunächst aus dem Türkischen entlehnten Wörter für Elle (russ. *aršín*) machen Herzfelds (ApI. 124) Lesung *arašn* unwahrscheinlich und weisen auch eher auf ein ap. *aršaniš* oder *aršnīš*. Jedenfalls bedürfte die Lesung der Begründung, wie dies überhaupt von allen zweifelhaften Lesungen zu fordern wäre. Gerade von einem Arbeitsgerät erwartet man, daß es die Arbeit erleichtert. Darum wäre es richtig gewesen, nicht nur die dankenswerte Schrifttumsübersicht dem Buche beizufügen, sondern auf sie auch regelmäßig zu verweisen, so wie dies in verschiedenen Fällen (z. B. *artāčā*, *ašnaiy* u. a.) geschehen ist. — Wenn Schaeder die richtige Deutung von *aruvastam* (59) gefunden hat, bleibt verwunderlich, daß seine Übersetzung des Wortes durch „Rüstigkeit" nur als letzte der vier Übersetzungen, die bei Hinz auf „Leibeszucht" hinzielen, erscheint. Schaeder hat das Verdienst, in *arvastam* das arm. *aruest* „geschickt, kunstfertig, meisterhaft in Techniken, Künsten und Reden" erkannt zu haben. Daß die Wendung σημεῖα καὶ τέρατα Ev. Joh. 4. 48 im zweiten Teil durch arm. *aruest* wiedergegeben wird, mußte nicht notwendig die Übersetzung „übernatürliche Kraft und Geschicklichkeit" (Nyberg) und „wunderbare Leistung, Wunder" (Schaeder) im Gefolge haben, da man nicht berechtigt war, den modernen und christianisierten Begriff „Wunder" in τέρατα zu erblicken. Diese waren: die menschlichen Fähigkeiten übersteigende Willenskundgaben und Gewirke eben darum unheimlicher Mächte, also auch der Götter. Schaeder hat klar den Gegensatz von *ušiy utā framānā*: „Sinnen und Denken", „Sinn und Absicht" auf der einen Seite und *aruvastam* auf der anderen in der Dareios-Inschrift von Naqše Rostam erkannt. Auch daß *aruvastam* zu den *hunarā*, den „Fertigkeiten" zu stellen ist. Ich würde aber daraus folgern: 1. daß die Übersetzung „Leibeszucht" (Hinz) ebenso unrichtig ist, wie die schon treffendere „Rüstigkeit", „körperliche Geschicklichkeit, Tüchtigkeit" (Schaeder), und „übernatürliche Kraft" (Nyberg), und daß 2. dem humenišn des *ušiy utā framānā*, das

hukunišn des *aruvastam* entspricht, mit andern Worten, daß *aruvastam*: die Fähigkeit zu überragendem, also übermenschlichem Tun bedeutet, die mit der Weisheit, dem *xraθuš*, als dem Inbegriff überragender geistiger Kräfte bei Dareios Hand in Hand ging. — Die Übersetzung von *drauga* mit „Trug" (80) halte ich nicht für richtig, s. Junker Afrin. 36. Es ist „Bosheit, Arglist" und jedes dolose Verhalten in Denken, Reden und Handeln.

Ohne auf weitere Einzelheiten einzugehen, möchte ich zum Schluß noch bemerken, daß zwar Friedrichs Arbeit über die metrische Gestalt der Inschriften ohne Kritik zitiert wird, die daraus sich ergebenden Folgerungen für die verschiedene Wortgestalt aber, soweit ich sehe, nirgends Erwähnung finde.

Schließlich soll nicht verschwiegen werden, daß der Preis des Buches — RM. 25.— — für ein Handwerkszeug, das in jedes Iranisten und Althistorikers Hand gelegt werden soll, reichlich hoch erscheint. Hilfsmittel, mit denen auch die Studierenden arbeiten müssen, sollten für diese auch erschwinglich sein.

Südasien.

Kümmel, Auguste geb. Bender: **Maheśvara's Śabdabhedaprakāśa mit dem Kommentar des Jñānavimalagaṇi,** hrsg. Leipzig: Otto Harrassowitz 1940. (XXIII, 398 S.) gr. 8° = Sammlung orientalistischer Arbeiten, 4. H. RM 15—. Bespr. von Louis Renou, Paris.

Le Śabdabhedaprakāśa ou „Elucidation des divergences de mots" est un de ces répertoires purement formels comme la lexicographie indienne en présente beaucoup. La partie essentielle en est constituée par une liste de doublets, rangés sans grand ordre. Ces doublets comportent des divergences soit dans la quantité (ex. *valmīka*: *vālmīka*), soit dans la qualité du phonème (*karavāla*: *karapāla*), soit dans la présence ou l'absence même d'un phonème (*pīnasa*: *apīnasa*). Certains de ces mots ne sont synonymes entre eux que pour une acception déterminée (ainsi *muhira*: *mihira* au sens de «soleil»), non pour les autres sens. Enfin, par opposition aux catégories précédentes où la scolastique indigène trouve le moyen de formuler deux étymologies distinctes, deux modes de dérivation, d'autres doublets sont donnés comme de simples variantes phoniques. Pour ces derniers, Maheśvara donne quelques indications normatives (polémiques, précise Mme Kümmel p. XIII) qui sont intéressantes pour nous parce qu'elles nous permettent de mesurer l'intrusion dans la tradition sanskrite de valeurs phoniques moyen-indiennes et d'apprécier le flottement de la graphie dans un usage littéraire depuis longtemps menacé par les dialectes vivants. Ainsi il est dit I. 53 que le mot *jāta* avec palatale a le sens de «multitude, masse», non pas *yāta* avec semi-voyelle. Mme Kümmel qui rappelle cet exemple typique p. XIII aurait pu, semble-t-il, résumer sous forme d'un tableau systématique les variations phonétiques qu'attestent les termes du Śabdabheda: c'eût été fort instructif.

Enfin, comme les énumérations indiennes englobent toujours des éléments disparates, on ne sera pas surpris si vers la fin de cette liste, Maheśvara cite quelques termes synonymes qui n'ont entre eux aucune parité de forme, ainsi *daitya* et *asura* I. 130.

Le reste de l'ouvrage, les trois nirdeśa ou «énoncés» qui suivent, ne sont que des annexes: répertoire de mots à *-v-* et de mots à *-b-*, répertoire de mots à sifflante. Il s'agissait là, dans deux domaines particulièrement fragiles du phonétisme sanskrit, de redresser l'usage et de prémunir contre de mauvaises habitudes graphiques. Le dernier nirdeśa contient, comme tant d'autres traités, une liste des mots qui comportent deux ou trois genres.

L'ouvrage se présente donc sur le plan des dvirūpakośa, «lexiques de doublets», dont la tradition indienne a compilé un assez grand nombre. Il s'en distingue seulement par les portions accessoires qu'il a agrégées. Il est rédigé sous forme de śloka, 270 au total.

Les significations des mots ne sont en principe pas données. L'édition n'aurait donc pas eu un intérêt considérable, si Mme Kümmel n'avait pris la peine de publier en même temps l'excellent commentaire de Jñānavimalagaṇi, de la fin du 16e s.: ce commentaire donne le sens des mots cités, pose une étymologie et une dérivation en se fondant d'une part sur le dhātupāṭha de Hemacandra, d'autre part sur le sūtrapāṭha ou l'uṇādigaṇa du même auteur. Il abonde en citations du Viśvakośa et sera donc précieux à consulter le jour où l'on s'attaquera à l'édition critique de ce texte. C'est un véritable trésor de formes et de doctrines relevant de l'école de Hemacandra.

Mais Hemacandra est en relation avec le Śabdabheda lui-même: en effet la 4me partie du lexique, le liṅgabheda, est très voisine du Liṅgānuśāsana de Hemacandra. Et comme on sait assez à quel point le compilateur jaina a puisé chez autrui tout ce qu'il enseigne, ne craignant pas d'aller jusqu'au plagiat, on peut présumer avec Mme Kümmel que le Śabdabheda a été l'une de ses sources directes. Maheśvara, qui a vécu dans la première moitié du 12e s., a précédé de peu Hemacandra: son grand ouvrage, le lexique homonymique Viś-

vaprakāśa, a bénéficié d'une large réputation, et il est probable que Hemacandra l'a aussi utilisé.

Mme Kümmel a réalisé son travail d'éditrice avec un soin exemplaire. Il serait difficile de dépister la moindre erreur, la moindre lacune hors de la liste brève de corrigenda qu'elle a elle-même donnée. L'édition, fondée sur la collation de deux manuscrits et sur la comparaison constante des sources, est un modèle de présentation claire, qui confirme la supériorité de la transcription latine sur la devanāgarī. Des notes copieuses, occupant plus de cent pages, servent d'ordinaire à compléter les données du commentaire par des renseignements empruntés à Hemacandra ou à Kṣīrasvāmin. L'ouvrage se termine par une série d'index: index des mots cités dans le Śabdabheda, index des auteurs et textes cités dans le commentaire, enfin index des mots ou acceptions manquant dans les dictionnaires de Petersbourg: plusieurs de ces mots nouveaux sont repris par Hemacandra ou Kṣīrasvāmin, quelques-uns se retrouvent dans le Viśvakośa; ils attestent l'importante réflexion sur le vocabulaire qui est la marque des milieux jaina.

En reprenant la tradition des grandes éditions critiques de lexiques indiens, interrompue depuis la fin du dernier siècle, Mme Kümmel rend un service signalé à nos études. Elle est bien placée pour nous procurer une édition du Viśvaprakāśa, qui comblerait en ce domaine une regrettable lacune.

Vyas, Mukund: Männer und Mächte in Indien. Heidelberg: Vowinckel 1942. (VII, 135 S., 12 Abb.) gr. 8° = Indien, hrsg. v. K. Vowinckel, Bd. 4. RM 3.80. Bespr. von J. C. Tavadia, Hamburg.

Um das in Deutschland vorhandene Interesse für das moderne Indien zu befriedigen und gleichzeitig zu pflegen, wurde auch das Sammelwerk unternommen, zu dem das vorliegende Heft gehört. Seine Aufgabe ist, dem Leser eine kurze Übersicht über die politischen Persönlichkeiten und Gesellschaften Indiens zu geben.

Damit beginnend, wie die Engländer in Indien Fuß faßten (nicht ganz zutreffend geschildert), geht das Heft dazu über, den neuen Geist zu skizzieren, der dann im Volke entstand. Daran hat einerseits die Presse und literarische Erneuerung teil und andererseits die Reformbewegung in der Religion, die sich als religiöser Nationalismus entwickelte (von Ram Mohan Roy mit seinem Brahmo Samaj an bis zu Ramkrishna und Vivekananda). Der letztere soll den Anstoß zum politischen Nationalismus gegeben haben; m. E. aber darf man seine Bedeutung und seinen Einfluß nicht überschätzen, waren diese doch immer nur auf enge Kreise und gewisse Gegenden beschränkt. Das Wichtigste war aber der politische Nationalismus, welcher von denjenigen Männern ins Leben gerufen wurde, die durch die englische Literatur und Geschichte geistig ausgerüstet, von der englischen Staatsform und Verwaltung (durch den damals fortschrittlich gedachten Liberalismus geformt) begeistert waren und sie auf Indien anwenden wollten. Dieser Geist spiegelt sich am besten in dem Nationalen Kongreß (1885 gegründet) wieder. Seine Hauptleistungen werden hier kurz, aber klar zusammengefaßt und zwar in drei Hauptabschnitten, deren erster (von 1885—1905) als Periode der Aufklärungspolitik, deren zweiter (von 1905—1917) als die Zeit der gemäßigten Politik und deren letzter (von 1917 bis heute) als die der nationalistischen Politik bezeichnet werden.

Die sogenannte Aufklärungspolitik wird oft kritisiert und herabgesetzt; so auch in diesem Büchlein. Man vergißt dabei aber die politische Atmosphäre der damaligen Zeit, wo man tatsächlich nichts anderes hätte tun können. Was man wagte, ist vielmehr zu bewundern. Jedenfalls sind die erzielten Erfolge den ersten Führern zu verdanken. Die gemäßigte Politik wird ebenfalls angegriffen; hier könnte man zwar mit Recht sagen, daß die alten Methoden zu lange beibehalten worden seien, und die führenden Männer des Kongresses nicht mit der Zeit Schritt gehalten hätten, es ist aber nicht recht, daß diese Politiker sogar in ein falsches Licht gesetzt werden mit Behauptungen wie: „Sie wollten mehr gute Stellungen für ihre Söhne im Regierungsdienst . . ." (S. 22) und „die frühere religiöse Ausrichtung des Kongresses" (S. 41) und ähnliches noch hier und da. Dagegen kann ich wohl anführen, was man früher den englischen, bzw. den Regierungskritikern auf den ähnlichen Vorwurf geantwortet hat; z. B. "Who are the people who advocated primary education in season and out of season, pressed the claims of sanitation, abolition of the salt tax, the reform of the police, the separation of judicial and executive functions, all intended to benefit the masses ?" (Speeches and Writings of Hon. Surendranath Banerjea, S. 130). Die Antwort ist natürlich: ich und meine Mitarbeiter, die wir den Kongreß leiten. — Religiös waren die alten Führer, soviel ich weiß, eher freidenkend als engherzig oder fanatisch, (nur die Extremisten wie Tilak und die Arya Samajisten waren anders veranlagt). Auch ihrer nationalen Ehre waren sie sich wohl bewußt. Es heißt in demselben Buche (S. 140): "We want self-government finally for the highest ends of national system. for the moral

elevation of our people. Political inferiority involves moral degradation. It is galling to our self-respect."

Andrerseits aber ist es klar, daß, um das hohe Ziel zu erreichen, herzlich wenig getan wurde. Selbst unter der Führung Gandhis hat man zwar höchste Begeisterung für die Tagespolitik oder für den Kampf gegen die Regierung an den Tag gelegt, während gegen die grundlegenden Arbeiten für den Aufbau der Nation Gleichgültigkeit, wenn nicht geradezu Abneigung im allgemeinen herrschten. Gandhi wollte diese Arbeiten von Anfang an ausführen. So z. B. erinnere ich mich, daß, als man ihn aufforderte, den Vorsitz und damit die Führung der neu gegründeten Home Rule League in Bombay zu übernehmen, er als Bedingung die Durchführung seines Programms stellte. Dies enthielt u. a.: die Verbreitung der Hindi oder Hindustani als Nationalsprache, die Einigung zwischen Hindu und Mohammedanern, die Hebung der niederen Kasten (was er später als Harijan-Bewegung bezeichnete) und ähnliches. Man beanstandete das sogleich, es sei doch kein politisches Programm, und Gandhi selbst mußte jene Punkte aufgeben oder aufheben und je nach der Lage seine Tätigkeit entfalten. So verfuhr er auch, indem er die Zeitung Harijan für die genannte Bewegung herausgab, aber bald darin doch die höchste Tagespolitik trieb. — Ebenso war die zeitweise Einigung zwischen Hindu und Mohammedanern nicht auf solider nationaler Basis aufgebaut, sondern auf etwas, was man mit Recht einen Handel bzw. einen Kuhhandel nennt. Daher erfüllte sie ihren Zweck nicht, es trat sogar eine heftige Reaktion ein.

Außer dem Kongreß gibt es noch andere politische Gesellschaften und Parteien, die in dem Hefte kurz, oft nach Gebühr, in Betracht gezogen werden, namentlich die Moslem Liga (ein bißchen sehr ablehnend behandelt), und ihr Gegenstück, die Hindu Mahasabha.

Nach diesen Mächten hören wir von den einzelnen Männern. Es ist erfreulich, daß mehrere politische Köpfe der ersten Generation hier vertreten sind. Leider aber vermisse ich oft die genaue Hervorhebung ihrer charakteristischen Eigenschaften bzw. ihrer Hauptleistungen und Taten. — Aber heute interessiert man sich mehr für die Persönlichkeiten der Gegenwart wie Gandhi und seine engeren Mitarbeiter, den sogenannten rechten Flügel, und besonders für den gegnerischen linken Flügel unter Subhas Chandra Bose. Die Gegensätze der beiden Flügel werden kurz erörtert. Es ist mir ganz neu, daß Gandhis Ankündigung seines „Fastens bis zum Tode" in der Rajkot Angelegenheit „ein schlauer Ausweg" war, um seine Macht, die Bose durch seine Präsidentenwahl an sich gerissen hatte' wiederzugewinnen (S. 109f.). Ich kann mir nicht denken, daß Gandhi, wie es heißt, durch sein Fasten ein ganz anderes Ziel verfolgte. Jedenfalls weiß ich (aber nur aus der indischen Presse), daß Gandhis späteres Geständnis in bezug auf dies Fasten nur die Rajkot-Angelegenheit betraf und nicht, wie hier angedeutet wird, seine oder seiner Anhänger Taktik im Kongreß. — Es finden sich in dem Hefte noch andere kleine Ungenauigkeiten, oder Übertreibungen, oder meinetwegen auch andere Auffassungen, aber darüber kann man hinwegsehen.

Das Heft enthält schließlich mehrere nützliche Beigaben: anschauliche Kartenskizzen, schöne Photographien, ein kurzes Verzeichnis der Literatur, ein anderes der Parteien und Organisationen und ein Namenregister von Persönlichkeiten der indischen Tagespolitik, in welches aber einige unbedeutende Namen geraten sind, während andere, viel wichtigere, fehlen.

Vacca, Virginia: L'India Musulmana. Milano: Istituto per Gli Studi di Politica Internazionale o. J. (349 S., 2 Ktn.) kl. 8° = Manuali di Politica Internazionale 31. L 25. —. Bespr. von Johann Fück, Halle a. S.

Die Muhammedaner Indiens spielen sowohl als die hervorragendste Minderheit ihres Landes wie auch zahlenmäßig als stärkste Gruppe der Islamwelt eine so bedeutende Rolle, daß ihre Sonderbehandlung in einer der internationalen Politik gewidmeten Schriftenreihe durchaus gerechtfertigt erscheint. Die Verf. hat sich der nicht einfachen Aufgabe, auf 350 Seiten ein reiches Tatsachenmaterial geordnet vorzulegen, mit viel Geschick entledigt. Nach kurzen Vorbemerkungen allgemeiner Natur gibt sie einen knappen Überblick über die Geschichte des muslimischen Indien von 711—1857, behandelt mit steigender Ausführlichkeit erst die Zeit bis 1923, darauf die jüngste Vergangenheit bis 1940, wendet sich dann dem religiösen Leben, Sunna und Schī'a, der Aḥmedīya, den Modernisten, der Mission unter den Parias zu, widmet weitere Kapitel dem sozialen Leben, den Gesellschaften, dem Unterrichtswesen, behandelt anschließend die Lage der Muslims in den wichtigsten Provinzen und einheimischen Staaten, darauf ihre Beziehungen zu anderen Islamländern und faßt ihre Ergebnisse in einer Conclusione zusammen. Ein Anhang bringt statistische Angaben in bequemer Übersicht.

Die Verf. hatte sich für diese Aufgabe durch ihre Mitarbeit am Oriente Moderno vorbereitet, welcher durch seine zuverlässige Berichterstattung über die heutige islamische Welt allen Interessenten zu einem unentbehrlichen

Hilfsmittel geworden ist. Weder des Urdu mächtig, noch Indien aus eigener Anschauung kennend, — sie bedauert in der Einleitung, daß ein solcher Fachmann für das Unternehmen nicht verfügbar war — ist sie weithin von der Literatur abhängig, unter der die englische naturgemäß überwiegt. Daraus erklären sich manche Schiefheiten, vor allem dann, wenn das Verhältnis zu den Hindus hineinspielt. So hatte z. B. die Teilung Bengalens 1905 (nicht bereits 1901, wie es auf S. 60 heißt) und noch mehr ihre Rückgängigmachung 1911 tiefgehende Folgen auch für die Muslims. Die Teilung hatte den Muhammedanern, die in der neugebildeten Provinz die Mehrheit bildeten, die Befreiung von einer hinduistischen Ausbeuterschicht und die Aussicht auf eine Beteiligung an der Provinzialverwaltung eröffnet; die Aufhebung der Teilung zerschlug ihre Hoffnungen und zeigte ihnen überdies, daß die Regierung vor einer rücksichtslosen Agitation zurückwich; es ist kein Zufall, daß die All India Moslem League sich 1912 auf Home Rule mit der wichtigen Einschränkung „kommunaler Vertretungen" festlegte, und daß seit jener Zeit auch muslimische Intellektuelle sich an der regierungsfeindlichen Agitation beteiligten. Ob die Regierung die Hauptstadt nach Delhi verlegte, weil ihr Calcutta politisch zu gefährlich war, oder um der muslimischen Empfindlichkeit Rechnung zu tragen, bleibe dahingestellt: die wirtschaftliche Stellung Calcuttas hat dieser Schritt nicht erschüttert, und von den Muslims wurde er als eine Huldigung Englands an die Moguls empfunden. Weit wichtiger war, daß die Regierung den Muslims in der bisherigen Hauptstadt Ostbengalens, Dacca, eine Universität versprach, welche — infolge des Weltkrieges erst 1921 eröffnet — den sehr rückständigen Muslims Ostbengalens eine höhere Bildung vermitteln und ihnen damit den Zugang zu den Staatsstellen eröffnen sollte. Die Regierung kam den Wünschen der in Bengalen herrschenden und den Modernismus Aligarhs scharf ablehnenden Orthodoxie auch darin entgegen, daß sie, den gewohnten Grundsatz religiöser Neutralität im Unterrichtswesen preisgebend, die islamische Theologie in den Lehrplan der neuen, an sich allen Bekenntnissen offenstehenden Universität aufnahm.

Solche Ausstellungen, die sich eher gegen die von der Verf. benutzten Quellen als gegen sie selbst richten, beeinträchtigen indessen den Wert des Werkes nur unwesentlich, das sich durch seinen Reichtum an Informationen den Kreisen, an die es sich wendet, zweifellos nützlich erweisen wird.

Ostasien.

Brandt, J. J.: Introduction to Spoken Chinese. Peking: Henri Vetch 1940. (XVII, 240 S. Text, 130 S. Wörterverz.) gr. 8°. Ch. 18.—. Bespr. von **W. Trittel**, Berlin.

Wir besitzen eine ganze Reihe von englisch geschriebenen Lehrbüchern, die das gesprochene Chinesisch zum Gegenstand haben, so daß man bei jeder Neuerscheinung sich die Frage vorlegt, wird mit ihr auch etwas Neues gebracht? Für das vorliegende Werk läßt sich diese Frage zweifellos bejahen. Der Verfasser, der durch seine beiden Lehrbücher „Literary Chinese" und „Modern Newspaper Chinese" wertvolle Hilfsbücher für das Studium der Schriftsprache geliefert hat, hat sich mit dieser Einleitung in die gesprochene Sprache, worunter die moderne Form der 國語 zu verstehen ist, das Ziel gesetzt, den Lernenden zunächst auf dem Wege rein gedächtnismäßiger Aneignung einfacher geeigneter Phrasen und kleiner Sätze gewissermaßen unmerklich mit der Struktur chinesischer Sätze vertraut zu machen, um dann später, von der 11. Lektion an, durch systematische grammatische Abschnitte auch hierhin gehörige Kenntnisse zusätzlich zu vermitteln.

Nach einem Vorwort, das Ziel und Methodik des Buches auseinandersetzt, folgt eine kurze Einleitung über die Töne, sowie eine ebenfalls kurze Charakteristik der chinesischen Zeichen nach der bekannten Einteilung in 6 Kategorien. Nach der Radikaltabelle folgt dann der eigentliche Lehrgang in 30 Lektionen. Eine Liste der in den Lektionen vorkommenden chinesischen Zeichen nach ihrer Aussprache geordnet und ein kurzer Index bilden den Abschluß. Als Anhang ist ein englisch-chinesisches Wörterbuch, 130 Seiten umfassend, angefügt.

Zunächst muß vorausgeschickt werden, daß für das Studium dieses Buches die Mitarbeit eines chinesischen Lehrers vorausgesetzt wird. Denn sonst wäre das völlige Fehlen einer Ausspracheerklärung sowie einer Einführung in das Schreiben der chinesischen Schriftzeichen ja nicht erklärbar. Die Umschrift ist die Wadesche. Äußerst erfreulich ist die neben der Tonbereicherung sorgfältig durchgeführte Bezeichnung des Akzentes sowohl in den Doppelausdrücken wie auch in den Sätzen, wobei ich es begrüße, daß in den Sätzen bei der Umschrift auch die nicht sinnbetonten Wörter ihre Tonbezeichnung beibehalten, was ja bei den umschriebenen Texten in den Lehrbüchern von Lessing-Othmer und Wieger nicht der Fall ist. In den ersten 10 Lektionen werden jeweils eine Reihe von Einzelzeichen mit ihren Bedeutungen gebracht. Ihnen folgt eine große Anzahl

mit ihnen gebildeter Wortzusammensetzungen und Phrasen, einige wenige Erläuterungen und dann eine Anzahl von mit diesem Material gebildeten Sätzen. Überall wird der chinesische Text, der immer deutlich abgehoben erscheint, mit Umschrift und Übersetzung gebracht. Im chinesischen Text erhalten die sinnbetonten Zeichen ebenfalls die Tonbezeichnung. Nach je 5 Lektionen folgt eine Rekapitulation des vorhergegangenen Wortmaterials durch Zusammenstellung einer Anzahl neuer Sätze. Von der 11. Lektion ab erscheint jeweils ein neuer Abschnitt grammatischer Hinweise, der die wichtigsten grammatischen Erscheinungen der chinesischen Sprache bringt und von der 16. Lektion ab wird schließlich außerdem immer ein kleines zusammenhängendes Lesestück, chinesischen Schulbüchern entnommen, gebracht.

Aus der ganzen Anlage ergibt sich die auch vom Verfasser geforderte „Drill method". Es wird also ein Auswendiglernen des Lehrstoffes verlangt. Mit einem geeigneten chinesischen Lehrer, der für die richtige Aussprache und das Schreibenlernen zu sorgen hat, wird man bei energischer Durchführung der gedächtnismäßigen Aneignung des Lehrstoffes zweifellos gute Resultate erzielen können, da der ausgewählte Sprachstoff praktisch sehr brauchbar ist.

Das Ergänzungswörterbuch ist ebenfalls für praktische Zwecke sorgfältig zusammengestellt.

Eberhard, Wolfram: **Volksmärchen aus Südost-China** (Sammlung Mr. Ts'ao Sung-Yeh) bearb. Helsingfors: Suomalainen Tiedeakatemia (Academia Scientiarum Fennica) 1941. (349 S.) gr. 8° = FF Communications Vol. LIII, 3 Nr. 128. Fmk. 80—. Bespr. von Jean Przyluski, Paris.

Ceci est une collection d'environ 500 contes chinois recueillis à Chin-hua, dans la province de Chêkiang, par M. Ts'ao Sung-Yeh. M.W. Eberhard les a traduits et annotés en se référant à son précédent ouvrage ‚Typen chinesischer Volksmärchen' (FF Communications No 120)[1], dont ce livre est à la fois la suite et le complément. Les conteurs sont en majorité des écoliers de Chin-hua ou des districts voisins. Le recueil est donc homogène et présente en outre l'avantage d'offrir des récits qui proviennent d'une région tardivement sinisée. Avant la colonisation chinoise cette région était peuplée de Yao, population dont faisaient partie les Yüeh. On peut donc espérer trouver dans les contes de Chin-hua des traces de la culture des Yao. Il apparaît à la lecture que les survivances de ce genre ne sont pas très nombreuses. On notera par exemple que les dragons qui figurent dans ces contes sont des *lung* et non des *chiao*. Or, comme le traducteur le fait lui-même observer (p. 98), le *lung* n'est pas spécifiquement sud-oriental; le *chiao* est la forme locale du dragon dans la Chine du Sud-Est. Nous souhaitons que des recueils de contes soient compilés dans des régions moins complètement sinisées et que les conteurs soient des vieillards soigneusement sélectionnés. Le temps passe et il est à craindre que de nombreux récits ne tombent dans l'oubli avant d'avoir été notés. A défaut de traductions qui exigent du temps et de la compétence, on pourrait provoquer la rédaction de recueils écrits en chinois, dont les exemplaires manuscrits seraient répartis entre les grandes bibliothèques.

Le grand mérite de M. W. Eberhard est d'avoir compris que l'étude du folklore est le complément indispensable de l'archéologie chinoise, que les contes ne doivent pas être séparés des autres manifestations de la culture et que sans les contes on ne saurait reconstituer les anciennes civilisations locales de la Chine. M. W. Eberhard ne s'est pas borné à proclamer ces vérités. Il a consacré un labeur considérable à l'exploration d'un domaine où il s'est acquis une compétence indiscutable. Mais la tâche est trop lourde pour un seul homme. Il faut souhaiter qu'il trouve en Europe et en Chine des collaborateurs et des disciples.

[1]) OLZ, 1939, 455.

Rosenkranz, Dr. theol. Gerhard: **Buddha und Christus im Ringen um die Seele Chinas.** Ein Kapitel chinesischer Religionsgeschichte und seine Bedeutung für die christliche Mission. Gütersloh: C. Bertelsmann 1941. (58 S.) gr. 8° = Allgemeine Missions-Studien H. 25. RM 1.50. Angez. von W. Prenzel, Berlin.

Diese Broschüre versucht zunächst in knappster Form einen Überblick über den chinesischen Buddhismus in Vergangenheit und Gegenwart zu geben. Verf. begnügt sich dabei nicht, den Mahāyāna- oder sogen. nördlichen Buddhismus zu behandeln, der allein für China in Frage kommt, sondern er stellt daneben die Hīnayāna-Lehre oder den südlichen Buddhismus. In auch äußerlich einprägsamer Form vergleicht er einige Hauptlehren beider Richtungen miteinander. Er erachtet das für nötig, weil er nachweisen will, daß zwar einerseits große Unterschiede vorhanden sind, andrerseits aber Wesentliches beibehalten ist. Damit glaubt er den Nachweis erbringen zu können, daß China den Buddhismus seinem Wesen angepaßt habe.

Die Darlegungen des Verf. erwecken dabei den Eindruck, als ob die Abwandlungen der ursprünglichen Lehre (des Hīnayānismus) in

der Hauptsache den Chinesen zuzuschreiben seien. Taoistische und konfutsianistische Einflüsse bei den Mahāyāna-Sūtras festzustellen, ist doch wohl irrig. Es handelt sich u. E. um einen Parallelismus.

Verf. braucht diese These aber und benutzt sie dazu, darzulegen, daß China, wie es den Buddhismus sich angepaßt habe, so auch imstande sei, ein chinesisches Christentum zu schaffen. Ein solches in China auszubreiten, sei eine Notwendigkeit, da alle anderen Religionen die höchste religiöse Sehnsucht der Chinesen nicht befriedigt hätten.

Verf. propagiert seine Gedanken und Ideen eindringlich und geschickt und ist dabei von hohem Optimismus und Idealismus erfüllt. Die Mittel und Wege, die er zur Verbreitung der christlichen Religion vorschlägt, sind einsichtsvoll und praktisch, und so kann man ihnen durchaus zustimmen.

Man vermißt in seiner Darstellung neben anderem vor allem eine Scheidung zwischen dem philosophischen und dem religiösen Mahāyāna-Buddhismus gerade in dem kleinen Abschnitt „Philosophie oder Religion?". Ferner erhält der Leser, wenn er es nicht schon weiß, nicht den geringsten Eindruck von der großen Mannigfaltigkeit der Mahāyāna-Schulen und -Lehren. Verf. bringt alles zu sehr auf einen Generalnenner, vereinfacht damit zu sehr und wird einseitig, was freilich damit erklärt werden mag, daß diese Schrift sich an einen weiten Leserkreis wendet; wobei allerdings wieder hinderlich ist, daß sie allerlei an Kenntnis voraussetzt. Denn sonst müßte eine Fülle von Lehrmeinungen und Ausdrücken erklärt sein.

Trotzdem kann das Büchlein zu einer ersten Orientierung und Information empfohlen werden, besonders für jeden, dem die Ausbreitung der christlichen Religion am Herzen liegt.

Yosida, Sumio: **On the Qincuxŭ** (Kinku-syu). Published in 1593 by the Amakusa Collegio of the Jesuit Mission in Japan. Tōkyō: The Tōyō Bunko 1938. (2, 2, 6, 4, 4, 8, 12, 2, 340, 48, 12 u. 2 S.) 8° = The Tōyō Bunko Ronsō Series A, Vol. XXIV. Bespr. von M. Ramming, Berlin.

Die erste Bekanntschaft der Japaner mit dem Christentum um die Mitte des 16. Jahrhunderts wurde durch Sendboten der Gesellschaft Jesu vermittelt. Nicht zuletzt dank der eifrigen Tätigkeit der Ordensbrüder begann sich das Christentum in Japan bald sehr schnell auszubreiten und zwar bemerkenswerterweise bis in die höchsten Gesellschaftskreise hinauf. So kam es, daß die Missionsbewegung schon in den achtziger Jahren ihren Höhepunkt erreichen konnte, um dann allerdings infolge wiederholter Verbotsedikte ebenso schnell wieder abzuebben, bis schließlich nach dem Aufstande von Shimabara jede weitere religiöse Propaganda völlig aufhören mußte. Während jener Hoch- und Blüteperiode, die mit der Ankunft des berühmten Ordensvisitators Valignano i. J. 1579 begann, haben die portugiesischen und spanischen Missionare und die von ihnen zum Christentum bekehrten Japaner natürlich auch zahlreiche Kollegien und Seminarien gegründet, die zum Teil, wie z. B. das Collegio zu Amakusa, mit eigenen Druckereien ausgestattet waren. Sie haben ferner für den Gebrauch in diesen Lehranstalten und allgemein für ihre Missionszwecke zahlreiche Grammatiken, Lexika und andere praktische Hilfsmittel geschaffen, die zum Erlernen der japanischen Sprache und Schrift oder zum besseren Verständnis der Geschichte und Literatur des Landes dienen sollten. Die Erzeugnisse der christlichen Druckereien in Japan, die unter der allgemeinen Bezeichnung Kirishitan bungaku (christliches Schrifttum) zusammengefaßt werden, stellen Quellenmaterial allerersten Ranges dar und haben als solches schon früh die Aufmerksamkeit der ausländischen und japanischen Gelehrten auf sich gelenkt. Bereits 1888 hatte Sir E. Satow unter dem Titel „The Jesuit Mission Press in Japan (1591 bis 1610)" eine Liste von 14 Werken dieser Art zusammengestellt, die er 1899 durch zwei weitere Schriften ergänzte. Heute ist die Zahl der bekannten Werke der Missionspresse fast doppelt so groß, außerdem sind etwa zwei Dutzend Titel von Schriften bekannt, die nicht erhalten geblieben sind. Seit mehr als dreißig Jahren schon befassen sich auch japanische Gelehrte, unter denen Shimmura, Kamei, Kōda, Doi und Yoshida besonders zu erwähnen wären, eifrig mit dieser christlichen Literatur und haben die einschlägigen Texte neu herausgegeben, kommentiert und übersetzt. Von größeren Organisationen haben sich die Jōchi Daigaku und die Tōyō Bunko durch die Förderung dieser Studien besondere Verdienste erworben. Auch die vorliegende Arbeit verdankt ihr Erscheinen dem großzügigen Entgegenkommen der Direktoren der Tōyō Bunko.

Im British Museum befindet sich — als einziges noch überliefertes Exemplar — ein stattlicher Band von über 500 Seiten mit drei Werken aus der Zeit von 1592—1593: dem Heike Monogatari, Esopo no Fabulas und dem Kinkushū. Ganz abgesehen natürlich von ihrer Bedeutung für den Kulturhistoriker und den Religionsforscher sind diese drei Werke auch insofern von einzigartigem Wert, als dem Sprachforscher bekanntlich zum Studium der

Entwicklung der japanischen Sprache im 16. und 17. Jahrhundert verhältnismäßig nur sehr spärliches Material zur Verfügung steht. Professor Shimmura hat schon 1920 für die Tōyō Bunko eine photographische Reproduktion aller drei Werke anfertigen lassen, um den japanischen Gelehrten in der Heimat eine genaue Erforschung dieser seltenen Texte zu ermöglichen. Nebenbei bemerkt, sind sie in Japan nach und nach alle auch durch Neuausgaben der gelehrten Welt zugänglich gemacht worden.

Bei dem 1593 in Amakusa im Druck erschienenen Kinkushū („Sammlung goldener Worte", SS. 507—554 des Bandes im British Museum) handelt es sich um eine Sammlung von 282 im Kambun-Stil verfaßten Maximen in einer Lateinumschrift nach portugiesischer Orthographie, denen kurze Erklärungen in der damaligen Umgangssprache beigegeben sind. Das K. ist auch als eine der ältesten japanischen Sprichwörtersammlungen bemerkenswert.

Die umfangreiche Arbeit, die Yoshida dem K. gewidmet hat, zerfällt in zwei Teile. In dem ersten hat er sich die Mühe genommen, den Text des K., der übrigens auch als Faksimile-Wiedergabe beigefügt ist, Satz für Satz aus der alten Umschrift ins Japanische (Kanji hiragana majiribun mit Furigana in Katakana-Schrift) zu retranskribieren. Mit der Edition des Textes in dieser Form hat sich der Verfasser aber nicht begnügt. In dem zweiten und Hauptteil seiner Arbeit berichtet er über die Ergebnisse seiner textkritischen Untersuchungen über das K. Sehr aufschlußreich ist zunächst die Einleitung mit allgemeinen Bemerkungen über den Text und u. a. auch über seine Bedeutung als eine Quelle für die Erforschung der japanischen Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten in älterer Zeit. Es folgt ein Kapitel mit einer Übersicht der chinesischen und japanischen literarischen Quellen des K. (zwei ältere japanische Sprichwörtersammlungen, das Lun-yü 論語, das Sanlüeh 三略 und die Anthologie Ku-wên chên-pao 古文眞寶, aber auch japanische klassische Werke wie das Taiheiki usw.). Am Ende des Buches finden wir dann für jede der 282 Maximen die literarische Quelle mit genauer Textstelle angegeben. Es ist kaum möglich, sich eine richtige Vorstellung zu machen von der Riesenarbeit, die in dieser so harmlos aussehenden Aufstellung steckt. Ein besonderes Kapitel ist den Kompilatoren des Werkes gewidmet. Yoshida kommt zum Schluß, daß zwei Lehrer des Collegio zu Amakusa: ein ehemaliger Anhänger der Zen-Sekte, der Ordensbruder Fucan Fabian, und Takai Kosume (Takay Cosme) die Ausgabe besorgt haben dürften. Was aber das K. als Material für den Sprachforscher so besonders wertvoll macht, ist die Tatsache, daß die sorgfältige Umschrift die japanische Aussprache jener Zeit — abgesehen von einigen geringen Fehlern und Irrtümern — getreu wiedergibt. Da ferner der Kommentar zu den einzelnen Aussprüchen in der Umgangssprache des 16. Jahrhunderts abgefaßt ist, besteht gleichzeitig die Möglichkeit, Rückschlüsse auf Phraseologie und Wortschatz des Japanischen in jener Periode zu ziehen. Die Erörterung all dieser Fragen, die in einer methodologisch mustergültigen Weise geschieht, bildet den zentralen Teil der verdienstvollen Monographie Yoshidas. Zu bemerken wäre noch, daß im Anhang Auszüge aus zeitgenössischen Wörterbüchern und Grammatiken und der volle Text von drei zum Teil recht umfangreichen Schriften, die bei der literarhistorischen Untersuchung von Yoshida herangezogen wurden, abgedruckt sind. Fleißige und dankbare Benutzung seitens des Nichtjapanologen wird schließlich das Resumé der Arbeit in englischer Sprache finden.

Während über die zwei anderen Werke im British Museum: den verkürzten Text des klassischen Heike Monogatari und die Übersetzung ins Japanische von 74 Fabeln Aesops und anderer Dichter, schon früh gute Abhandlungen erschienen waren, hat jetzt auch das K. als Ergebnis eines außerordentlich gründlichen Studiums von nahezu zwei Jahrzehnten durch die vorliegende Arbeit eine erschöpfende Darstellung gefunden.

Suzuki, Daisetz Teitaro: Essais sur le Bouddhisme Zen. Vol. I. Préface de Jacques Bacot, Traduction de Pierre Sauvageot. Paris: Adrien-Maisonneuve 1940. (349 S.) kl. 8° = Bouddhisme et Jainisme, Collection publiée sous la direction de Jean Herbert et Lizelle Reymond. Fr. 35 —. Angez. v. F. Weller, Leipzig.

Das anzuzeigende Buch ist der erste einer auf zehn Bände berechneten französischen Übersetzung der Essays in Zen Buddhism Suzukis. Im vorliegenden Buche sind die ersten vier Kapitel dieses dreibändigen Werkes enthalten, also die Seiten 1—212 des 1. Bandes der Originalausgabe dieser Essays. Sie sind bereits 1927 auf Englisch erschienen, es kann sechzehn Jahre später nicht meine Aufgabe sein, über die sachlichen Inhalte des lange bekannten Werkes zu sprechen. Ich darf die Leser dieser Zeitschrift im übrigen auf Petzolds Aufsatz: „Was ist Zen?" in der Märznummer der OLZ für 1942 verweisen. Denen, die nur der französischen Sprache mächtig sind und sich doch gerne über den Zen-Buddhismus

wollen unterrichten lassen, wird diese Übersetzung willkommen sein. Denn wenn Suzukis Essays auch nicht das abschließende Werk über den Zen-Buddhismus ausmachen mögen, leiten sie weite Kreise von Lesern doch vorläufig am bequemsten und dem Europäer am zugänglichsten zum Zen-Buddhismus hin. Die Essays sind meines Wissens noch immer das vielseitigste und umfangreichste Buch darüber in einer europäischen Sprache, unbeschadet der Frage, ob der Boden überall festgestampft sei. Uns Deutschen wird durch die französische Übersetzung das Werk kaum nähergebracht werden als durch das Original.

Afrikanistik.

Esch, Hansjoachim von der: Weenak — die Karawane ruft. Auf verschollenen Pfaden durch Ägyptens Wüsten. Leipzig: F. A. Brockhaus 1941. (304 S., 118 Abb., 9 Ktn.) gr. 8°. Br. RM 9 —; Lw. RM 10 —. Bespr. von Ernst Klingmüller, Berlin.

Hansjoachim von der Esch, der Almasy auf dessen Expeditionsreisen als wissenschaftlicher Mitarbeiter begleitete und auch Almasys Buch „Unbekannte Sahara“[1] ins Deutsche übertrug, berichtet in dem anzuzeigenden Buch einmal über vornehmlich eigene Unternehmen. Lediglich die Nachforschungen nach den Spuren des verschollenen Kambyses-Heeres stellte der Verf. im Rahmen der Expedition Almasys an, welche die Forschung und Vermessung der großen Sandsee zur Aufgabe hatte. In ihrem Gesamtablauf ist sie bereits in „Unbekannte Sahara“ geschildert.

Bei seinen Nachforschungen nach dem Heer des Kambyses ging Esch von der Voraussetzung aus, daß der Weg von der Oase Charga über Dāchla, Bi'r Abū Mungar, ʿAin Dalla, Baḥrein nach Sīwa geführt haben muß. Neben einigen schriftlichen und gewissen mündlichen Überlieferungen, wie sie in Charga erzählt werden, wurde diese These vor allem durch die Überreste eines antiken Wasserdepotlagers, über das schon Rohlfs berichtete, auf der Strecke zwischen Dāchla und Bi'r Abū Mungar gestützt. Tatsächlich glückte es Esch, südwestlich von der Oase Baḥrein eine Reihe von antiken ʿAlams (Wegzeichen) festzustellen. Die Verlängerung der von ihnen gebildeten Reihe zeigte nordwärts auf Sīwa, südwärts auf ʿAin Dalla, von wo auch noch ein Stück von der Spur einer alten Karawanenstraße in nördlicher Richtung zu verfolgen ist. Offen bleibt dagegen, wo die Katastrophe eintrat, und ferner auch, wieviel von diesem von Kambyses benutzten Karawanenweg durch ein Ostwärtswandern der Dünen für immer unter Wüstensand begraben bleibt.

In den ersten vier Kapiteln schildert Esch eigene Reisen. Als erste beschreibt er eine Fahrt zu den Magar, einem kleinen Völkchen, das auf einer Nil-Insel in der Nähe des zweiten Kataraktes und in deren Umgebung beheimatet ist. Es handelt sich bei ihnen, wie Esch feststellt, um, wie der Name sagt, Magyaren bzw. Bosnier, die wahrscheinlich bei einer Expedition unter Selīm I. gegen 1520 n. Chr. in diese Gegend verschlagen wurden und sich dann dort niederließen und mit den Eingeborenen mischten.

Bei einer Reise durch das Land der Bischārīn von Schellāl aus findet Esch eine Reihe von antiken ʿAlams, die zum Teil wohl noch aus pharaonischer Zeit stammen, und die nicht nur als Wegzeichen zu Metallbergwerken, wie sie bereits im Altertum betrieben wurden, sondern auch als Visierpunkte für eine Vermessung des Landes dienten. In einem weiteren Kapitel stellt der Verf. die einschlägigen Stellen aus der Literatur über die Gewinnung von Gold und die Vermessung des Landes zusammen. Er stützt sich dabei vor allem auf die Angaben al-Maqrīzīs über die Bodenschätze des Begalandes und bei den griechischen Schriftstellern auf Diodor sowie auf die Bearbeitung eines Turiner Papyrus durch Chabas «Les inscriptions des mines d'or» (Paris 1862). Bei seinen Vermutungen über die Konstruktion der antiken Meßgeräte läßt er sich vor allem von Heron von Alexandria mit seiner Dioptra leiten.

Eine weitere Expedition gilt der Arkenu-Düne, die 250—300 km lang und stellenweise bis 20 km breit im Nordwesten des ʿUweināt-Massivs liegt. Die völlig von den normalen Dünen abweichende Richtung NO—SW erklärt er dadurch, daß das etwa 200 km nördlich davon gelegene beherrschende Hochplateau des Gilf Kibīr die vorherrschenden NNW-Winde nahezu rechtwinklig ablenkt, so daß sie das Gebiet von Arkenu als NW-Winde erreichen. Das Arkenu-Gebirge wirkt sich nur auf die Oberflächengestaltung einzelner Dünen aus. Dabei stellt Esch die, wie es dem Referenten scheint, etwas gewagte Hypothese auf, bei der in 1001 Nacht (566—578. Nacht) erwähnten Messingstadt handele es sich um das ʿUweināt-Massiv.

Das Buch, welches in seiner ganzen Aufmachung sich an einen größeren Leserkreis wendet, ist nicht nur wegen der eigenen Beobachtungen, sondern auch wegen des zusammengetragenen Stoffes für den speziell Interessierten von großem Wert und Nutzen. Sicher würde ein genauer Quellennachweis begrüßt

1) Besprochen OLZ. 41/132.

werden, ohne daß deshalb die fesselnde Beschreibung etwas von ihrem Reiz zu verlieren brauchte. Besondere Erwähnung verdient das zahlreiche und sehr instruktive Bild- und Kartenmaterial.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

*** = Besprechung: der Besprecher steht in ( )**

Sinica, Zeitschrift für Chinakunde und Chinaforschung 16 1941:

1/6 5—33 Erwin Rousselle, Schiffahrt und Fischerei des chines. Volkes; mit 11 Bildbeilagen und einer Karte des Kaiserkanals (Führer durch eine Ausstellung im China-Institut, deren Objekte — nach einleitenden Worten über die natürlichen hydrographischen Gegebenheiten Chinas sowie über die mythische Auffassung des Wassers und seiner Kräfte — in ihrer sachlichen und gedanklichen Bedeutung erläutert werden, unter besonderer Berücksichtigung religiöser und kultischer Vorstellungen). — 34—47 W. Eichhorn, Ursachen, Gegner und Anfänge des Neukonfuzianismus (die zunehmende innere Überfremdung Chinas auf völkischem, politischem, wirtschaftlichem und kulturellem Gebiet unter der Tang-Dyn. führte zu einer Abwehrbewegung, die unter der Sung-Dyn. eine Selbstbesinnung und Sammlung nationaler Kräfte bewirkte. Es galt vor allem, dem Buddhismus und Dauismus — als der alten konfuzianischen Geisteshaltung nicht adäquat — in ihren Auswirkungen auf die chines. Intelligenz zu begegnen. Hierbei bediente sich der Neukonfuzianismus der Waffen seiner Gegner: Metaphysik und Dialektik, beides dem Konfuzianismus bis dahin nicht eignende Begriffe). — 48—53 Ernst Diez, Dauistische Unsterbliche; mit 8 Tafeln (Wiedergabe und kurze Beschreibung von 8 aus der Sammlung eines verstorbenen chines. Generals erworbenen Bildern. Verf. verweist darauf, daß sie alle der gleichen Schule zuzuordnen sind, die von den „akademischen Schulen" der chines. Malerei stark abweicht und aus einer bisher unbeachteten Tradition stammt. Es bestehen Parallelen zur buddhistischen Malerei. Zum Vergleich werden Arhat-Serien der Sung-Zeit herangezogen. Verf. schließt auf „Kopien unbestimmten Datums nach direkten oder indirekten Vorbildern aus der Sung-Zeit", und gibt schließlich eine Schilderung des Lebens dauistischer Heiliger aus dem Fong-Schen-Yen-I in Grubescher Übersetzung). — 54—119 Liao Bao-Seing, Die Geschichte des chines. Geldes; von den Uranfängen bis zur Errichtung der chines. Republik; mit 8 Tafeln (3. Fortsetzung: B. Gold- und Silbergeld; 1. Gewichtsgeld, 2. Münzgeld). — 120—29 Erwin Rousselle, Lau-Dsi und sein Buch; Geleitwort zur neuen Übertragung; mit 1 Tafel (behandelt neben der Stellung des Dau-dê-djing in der chines. Geisteswelt — an der Schwelle zwischen mythischem Zeitalter und dem des verstehenden Geistes — die Person seines Verfassers, seine völkischen, mythischen und ideellen Voraussetzungen, sein Weltbild und seine Zielsetzung; mit einem Exkurs über Laudsis Ikonographie). — 130—51 Erwin Rousselle, Die Frau in Gesellschaft und Mythos der Chinesen; mit 5 Tafeln (I. Die Frauentypen in der Geschichte der chines. Gesellschaft: 1. Die Mater familias oder Gattin und Mutter der Sippe; 2. Die Hetäre oder Gespielin; 3. Die Schamanin oder Seherin; 4. Die Amazone. II. Die Idee der Großen Göttin-Mutter in der Geschichte des chines. Mythos: 1. Die Große Göttin-Mutter der Küstenkultur und ihr sterbender und wiederauferstehender Sohn; 2. Dau, die Große Göttin-Mutter der Tai-Kultur; 3. Die Feenkönigin des Westens und die Mondfee als ideale Frauengestalten des Mythos; 4. Die buddhistische Madonna Guan-yin; 5. Schlußgedanke). — 152—61 Werner Speiser, Hu Dschi-Fu; mit 6 Tafeln (Wiedergabe, Beschreibung und Ausdeutung von 6 Bildern, die mit gewisser Wahrscheinlichkeit einem Tschan-Maler der 2. Hälfte des 13. Jhdts., Hu Dschi-fu zugeschrieben werden). — 162—216 Liao Bao-Seing, Die Geschichte des chines. Geldes; von den Uranfängen bis zur Errichtung der chines. Republik; mit 8 Tafeln und Textabb. (4. Fortsetzung und Schluß: C. Zinn-, Eisen- und Bleigeld. IV. Papiergeld der Tang-, Nord-Sung-, Süd-Sung-, Gin-, Yüan-, Ming- und Tsing-Zeit). — 217—65 Willy Hartner, Heilkunde im alten China; mit 3 Tafeln und Textabb. (einleitend wird der Schwierigkeiten gedacht, denen die europäische Medizin bei ihrem Eindringen in China von seiten der einheimischen Heilkundigen begegnete. Der Versuch einer radikalen Unterdrückung der alten chines. Schule nach Errichtung der Republik durch abendländisch orientierte Regierungskreise führte zum offenen Konflikt, der erst 1929 durch die offizielle Wiederanerkennung der einheimischen Ärzteschaft — neben den Vertretern der modernen Richtung — beigelegt wurde. Die Arbeit behandelt: I. Die Geschichte der Heilkunde, 1. Die Anfänge; 2. Die Dschou-Zeit; 3. Von der Han- bis zur Tang-Zeit. Dauistische Medizin und Alchemie. Go Hung, der Marquis von Guan-ne. Die Medizin des Buddhismus. Wird fortgesetzt). — 266—73 Erwin Rousselle, Die Toteninsel; Sylvester-Ansprache 1941/1942 (analog der antiken, abendländischen Vorstellung von einer Insel im Westmeer, auf der die Hesperiden die Äpfel der Unsterblichkeit hüten, bildete sich im Osten — wohl bei den seefahrenden Yüe-Stämmen der Küste — der Glaube heraus, daß die Toten auf einer Insel im östlichen Weltmeer, genährt von den Früchten des Pfirsischbaumes der Unsterblichkeit, ein seliges Dasein führen. Dorthin gelangen sie auf nächtlicher Meerfahrt mittels der als Silberbarke gedachten Sichel des abnehmenden Mondes. Dann durchschreiten sie die Uferhecke — an deren Tor ein göttliches Brüderpaar, der helle und der dunkle Wächter, die Unbefugten zurückweist — und gelangen zum Pfirsichbaume. Die Mythe wird in ihrem inneren Sinne ausgedeutet und in ihren Elementen mit parallelen Erscheinungen aus dem antik-westlichen Kulturkreis verglichen). — 274—6 Buchbesprechung: A. Süheyl Ünver, Tanksuknamei Ilhander fünunu ulumu Hatai mukaddimesi = „Einführung in die Medizinkunde der Ilhane", Istanbul 1939 (W. Eberhard. — 277 Zu den Bildtafeln. — Chinesische Zeichen zu den Aufsätzen.

A. Kühn.

Syria 20 1939. 2—4. 21 1940. 1—2:

In jedem der 5 zur Besprechung stehenden Hefte der Syria sind Berichte und Abhandlungen, die um die beiden großen Ausgrabungen in Rās eš-šamra an der Mittelmeerküste Syriens und Mari am mittleren Euphrat kreisen. Es empfiehlt sich, diese Beiträge zusammenzufassen und zuerst diejenigen

vom Rās eš-šamra vorzuführen. Die Ausgrabung von Rās eš-šamra, die seit 1929 im Gang ist, hat nun etwa ¼ des gesamten Stadtgebiets freigelegt. Galt die Arbeit zuerst der Nordostecke mit den großen Tempeln des Dagon und des Baal und der Bibliothek, so verlegte sich die Tätigkeit der Ausgräber in steigendem Maß auf die Nordwestecke, wo anscheinend das politische Zentrum des Stadtstaates lag. Über die aneinander geschobene 10. und 11. Ausgrabungskampagne berichtet Claude F. A. Schaeffer (XX, 277—292), während Marc Jarry in einem Anhang dazu (S. 293—295) einen Einzelfund, zwei von einem Bronzepfeil durchbohrte Rückenwirbel (3. und 4. oder 4. u. 5. Brustwirbel) eines etwa Dreißigjährigen einer medizinischen Untersuchung unterzieht. Aus dem nordöstlichen Sektor ist der Fund einer vollständig erhaltenen Tasse des Camares-Types und eines Gefäßes in Hüttenform, wie es sonst bis jetzt nur in Mittel- und Südosteuropa zu finden ist, beachtenswert. Es dürfte sich dabei um Handelsobjekte oder um Beutestücke handeln, wobei das zweiterwähnte Gefäß in mehreren Etappen nach Ras eš-šamra als Kuriosum verschlagen sein könnte.

Im Nordwestsektor wurde die bereits Syria XIX, 313ff. geschilderte „Residenz" endgültig als Marstall, Reitbahn und Wagenremise erkannt, ein wichtiges Zeugnis für die Wagenkampfkultur der führenden Schicht in Ugarit. Denn gegenüber wurde der Eingang des Palastes freigelegt, dem freistehende (?) Säulen aus silberüberzogenem Kupfer vorgelagert waren. Nördlich des Marstalls aber entdeckte man das Archiv, das gebündelte, wirtschaftliche Texte in alphabetischer und akkadischer Silben-Keilschrift enthielt. Gegen Westen war das am Stadtrand liegende Residenzviertel durch eine mächtige Mauer geschützt, von der ein mächtiger quadratischer Turm und eine aus einem 5 m hohen Kraggewölbe bestehende, gewaltige Poterne freigelegt worden sind. Damit hat eine erfolgreiche Ausgrabung ein hoffentlich nur vorläufiges Ende gefunden. — Etliche der im Archiv gefundenen Verwaltungstexte veröffentlicht Ch. Virolleaud (XXI, 123—151) unter dem Titel „Les villes et les corperations du royaume d'Ugarit". Es handelt sich um Texte, die Frondiensttage, Mehl-, Rinder- und Weinlieferungen, Geldabgaben und Soldatengestellungen einzelner Städte und einzelner Berufsgruppen des Reiches von Ugarit betreffen. Kommentierte Register der erwähnten Städte und Berufsbezeichnungen eröffnen die Erschließung dieser Schätze. Eine Durcharbeitung der Ortslisten nach geographischen Gesichtspunkten und der Berufslisten von soziologischen Fragestellungen aus steht noch aus. Daß einem alu Ḫal-bi awêlûtî SAG-GAZ im R S 11790 ein Ḫlb 'prm RŠ 10045 parallel geht, nötigt, die Ḫabiru-Frage nach ihrer sprachlichen Seite neu aufzunehmen (vgl. hierzu Rev. ét. sém. 1940, S. 74ff.). Die militärische Leistungsfähigkeit der einzelnen Stände wie ihre Zusammensetzung nach Gruppen bedarf noch einer Überprüfung. So ist die Zusammengehörigkeit der zusammengefaßten khnm und qdśm „Priester" und „Qedešen" ebenso wie die der „Silbergießer" und „Kaufleute" deutlich, wenn unter „Silbergießern" Leute verstanden werden, die eingegangenes Bruchsilber zu Barren umschmelzen, wodurch die Deutung „Weber" unmöglich wird. Auch die in Zeile 60—63 und 64—65 genannten Berufe scheinen gruppenweise zusammenzugehören, so daß Deutungsversuche auf solche Zusammenschlüsse Rücksicht nehmen müssen.

Handelt es sich in Virolleauds Abhandlung um die Auswertung neuester Funde, so gelten älteren Texten die Studien von Géorges Dossin (XX, 169 bis 176), der den Königsnamen Nqmd als Niqme-Add lesen möchte, während Virolleaud XX, 114—133 etliche Bruchstücke alphabetischer Texte lexikalisch auswertet und Jean Cantineau XXI, 38—61 den Lauten der Sprache von Ugarit seine Aufmerksamkeit zuwendet und zu dem Ergebnis kommt, daß es sich hier um eine neue, bisher unbekannte semitische Sprache handele, die lautlich gewisse Beziehungen zur kanaanäischen, wie zur aramäischen Sprachgruppe zeige. Könnte diese Zwiespältigkeit nicht auf Sprachmischung als Folge einer Bevölkerungsmischung zu verstehen sein, wie sie bei einer an der Grenze beider Sprachgebiete liegenden Siedlung durchaus möglich ist? Lexikographische Untersuchungen könnten vielleicht weiterführen. — Die Auswirkung der Funde von Rās eš-šamra auf die absolute Chronologie der älteren Bronzezeit Zyperns zeigt Claude F. A. Schaeffer (XXI, 29—37), der einen in Vounous gefundenen Krug mit syrisch-palästinischen Typen vergleicht und so die ältere Bronzezeit Cyperns auf 2600—2100 v. Chr. datiert.

Die zweite große Ausgrabung, über die die vorliegenden Hefte berichten, ist die von Mari. Den Bericht über die 6. Grabung im Herbst 1938 legt André Parrot vor (XXI, 1—28). Die Arbeit galt vor allem den östlich der Zikkurat liegenden Tempeln, deren jüngere Schichten bereits untersucht waren. Wichtigstes Ergebnis war die Feststellung von zwei Gründungsdepots des Tempels des Nimhursag und von vieren des südwestlich angelagerten saḫuru, von denen die beiden ersten von Niwarher, Statthalter von Mari, die vier letzten von dem Statthalter Agiš-bilpi herrührten. Géorges Dossin, der diese Lesungen gegeben hat, begründet sie in einem eigenen Artikel XXI, 152—169 und fügt 3 Gründungsinschriften des Išṭup-ilum hinzu, die im Tempel des Königs des Landes (Dagan) gefunden worden sind. Parrots Grabungsbericht weist weiter auf die bautechnisch interessante Tatsache hin, daß zur Verstärkung des Mauerwerks Holzgerüste zwischengefügt waren, die ebenso in Tell Ḫalaf und im Palast Salomos und dem Tempel der nachexilischen Zeit zu Jerusalem nachzuweisen sind. Wandmalereien des Palastes stellen ausdrucksvoll Menschen dar, teilweise semitischen, teilweise negroiden Typs. Géorges Dossin, der die Gründungsurkunden bearbeitet hat, gibt als Parallele zu seinem Bericht über die im Archiv von Mari gefundenen Briefe (Syria XIX) Mitteilungen über 6 historische Texte, meist aus der Zeit Šamši-Adads I, eine bilingue Epistel an den König Zimrilim von Mari, und 6 churritische religiöse Texte aus der Wende vom 3. zum 2. Jahrtausend, ferner ökonomische Texte, besonders Arbeiterlisten, die die Weberei als Frauenarbeit zeigen, Abrechnungen über königliche Reisen, Jagdprämien, Handelsspesen im Verkehr mit ausländischen Fürsten von Susa bis Kaphtor, so daß eine baldige Vorlage der Texte dringend wünschenswert erscheint.

Von zwei kurzen Versuchsgrabungen in Tabbat el-Hammâm und Tell Simiriyân, 45 km nördlich von Tripolis bei Manṭar an der syrischen Küste berichtet Robert J. Braidwood (XXI, 183—221) in einem trefflich bebilderten Artikel. Während Tabbat el-Hammâm neben spärlichen Spuren von Besiedlung im „Neolithikum", „Chalkolithikum" (vgl. zu dieser Terminologie J. Simons in Oudtestamentische Studien 1, 1941, S. 17ff.) und weiter von der phönizischen Eisenzeit bis in die hellenistische Periode zeigt und das heutige 1 km entfernte Manṭar seit hellenistischer Zeit offensichtlich als Nachfolgesiedlung in Betracht kommt, bietet Tell Simiriyân eine reiche

Besiedlung in der Bronzezeit, so daß es anscheinend Vorläufer der eisenzeitlichen Siedlung auf Tabbat el-Hammâm war. Ob Simyra mit diesen Tells oder mit dem 4 km landeinwärts von Hamidieh am Nahr al-Abraš gelegenen Tell Kazel zu identifizieren ist, bedarf noch genauer Untersuchung. Beachtenswert ist in Tabbat el-Hammâm ein Wellenbrecher, der vermutlich ins 9. Jahrhundert v. Chr. zu setzen ist, und in Tell Simiriyân der Fund einer Bronzestatuette eines Gottes aus der frühen Bronzezeit. In einem Anhang behandelt Linda Braidwood übersichtlich und sorgfältig die Feuersteinwerkzeuge und sonstigen Stein-Artefakte von Tabbat el-Hammâm (XXI, 222—226).

Stephan Przeworski geht dem Hirschkult in Anatolien nach (XXI, 62—76) und verfolgt ihn an Hand von archäologischen Funden und spärlichen Schriftzeugnissen vom 3. vorchristlichen Jahrtausend an bis in die spätrömische Zeit, wobei er Wert darauf legt, Cervidenbilder außerhalb Kleinasiens als nicht dazu gehörig auszuscheiden. Aber darf Tell Halaf so völlig beiseite gelassen werden, das immerhin den auf einem Tier stehenden Gott kennt und auf Orthostaten den Hirsch als Jagdtier und als Einzeltier darstellt?

Bedřich Hrozný liest eine Inschrift in hethitischen Hieroglyphen, die 1937 von M. F. Mayence in Apamea gefunden worden ist (XX, 134f.) und weist sie dem Urchilinas von Hamath, dem Zeitgenossen Salmanassars III., zu.

René Dussaud unterzieht die von G. Posener entdeckten neuen Ächtungstexte einer Nachprüfung, soweit sie sich auf Palästina beziehen, und zieht aus den durchwegs semitischen Eigennamen den Schluß, daß das in den el-Amarnabriefen beobachtete Auftreten von churritischen Namen einem eben einsetzenden Vordringen mitannischen Einflusses zu danken sei. — Über seleukidische Münzfunde in Dura-Europos berichten A.-R. Bellinger und E.-T. Newell (XXI, 77—81). — Henry Seyrig setzt die Reihe seiner Antiquités syriennes fort (XX, 177 bis 94; 296—323; XXI, 113—22). Die erste Untersuchung gilt der parthischen Bronzestatue von Shami und ähnlichen Statuen in Palmyra aus verschiedenem Material, die nach Meinung des Verf. aus Seleukia am Tigris oder Ktesiphon oder andern Städten dieser Landschaft importiert worden seien. — Die folgende Studie beschäftigt sich mit einer 1924 in Membidj gefundenen Stele, die anscheinend einen Hohenpriester aus Hieropolis aus dem 1. vorchristlichen Jahrhundert wiedergibt. Anschließend behandelt der gleiche Verf. Darstellungen der göttlichen Hand auf syrischen Denkmälern. Weiter bespricht er den Kult des Zeus keraunios nikephoros und zeigt seine Verbreitung im Seleukidenreich, vor allem unter Alexander Balas, während eine zweite Untersuchung 28 griechischen und lateinischen Grab- und Weihinschriften gilt. Eine dritte Untersuchung bestreitet die Flachreliefs von Ghineh, Machnaka und Irapta als Adonisdarstellungen und sieht in ihnen Bilder des Toten und der Riten, die ihm gelten, während eine letzte ein ägyptisches Flachrelief aus Tyrus vorführt, das einen anthropoiden Sarkophag darstellt, über dem ein mit Schleifen gebundener Lorbeerkranz hängt, während zwei Trauerweiber rechts und links des Sarkophages hocken. — In die Omajjadenzeit führen zwei Artikel. Den einen liefert Daniel Schlumberger, der über seine Ausgrabung von Qaṣr el-Heir el-Gharbi berichtet (XX, 195—228; 324—73). Die omajjadische Bādija benutzt einen Staudamm aus römischer Zeit zur Lieferung des Wassers und umfaßt ein Schloß von quadratischem Umriß, um einen Hof gelagert und durch eine Mauer nach außen abgeschlossen, ein Bad, das Beziehungen zu Quseir 'Amrā' aufweist, eine Mühle und einen bewässerten Garten, und gehört damit in die Reihe der omajjadischen Wüstenschlösser, die letzlich von der Lachmidenresidenz Al-Ḥīra abhängig sind. Bauanlage und Dekorationskunst, die in ihrem Gipsschnitt sassanidische Einflüsse zeigt, werden reich bebildert dargestellt. — Der zweite Artikel, der sich mit einer weiteren omajjadischen Bādija befaßt, hat J. Sauvaget als Autor und gilt den Ruinen des Djebel Seis, 100 km ostsüdost von Damaskus (XX, 239—56), vielleicht identisch mit Osais, der Residenz des Kalifen Al-Walīd ben 'Abd al-Malik. Neben dem Schloß und einer kleinen Badeanlage stehen eine Reihe ebenfalls um einen Hof sich ordnender Häuser von rechtwinkligem Grundriß. Römisch ist an diesen Anlagen nichts, so daß die Identifikation mit dem aus der Notitia dignitatum bekannten Militärposten auf dem mons Jovis unmöglich ist. —

Hugo Buchthal geht der Malerei der syrischen Jakobiten in ihrer Beziehung zu byzantinischer und islamischer Kunst nach (XX, 136—50). Er stützt sich vor allem auf die syrische Evangelienhandschrift Add 7170 des Britischen Museums aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts und eine aus der gleichen Zeit stammende Vatikanische Handschrift. Die Abhängigkeit von der byzantinischen Tradition und von islamischen Einflüssen, die freilich erst aus etwas jüngeren islamischen Buchmalereien erfaßbar werden, ist deutlich wie in der parallelen georgischen Entwicklung. Schade, daß kein Versuch gemacht wird, Beziehungen zu Dura-Europos und zur koptischen Kunst nachzuprüfen.

Schließlich wird ein Siegel Clérembauts de Broyes, Erzbischofs von Tyrus, für Le comte Chandon de Briailles Anlaß, den spärlichen Lebensdaten dieses Erzbischofs der Kreuzfahrerzeit nachzugehen (XXI, 82—9). —

Buchbesprechungen (XX, 151—68; 257—76; 374—88; XXI, 90—112; 227—40) erhöhen den Wert der Zeitschrift. — Band XX enthält von S. 389—417 Register der Bände 11—20 und ein Sonderregister des Bandes 20. L. Rost.

Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 48 1941:

3/4 161—246 K. Appelt, Arundo donax. Ein kulturgeschichtliches Mosaik (verfolgt die sehr ausgedehnte und vielseitige Verwendung des Pfahlrohrs, Arundo donax, dessen Heimat er am Nil vermutet, im alten Ägypten: zahlreiche neue Deutungen zweifelhafter ägyptischer Wörter und Begriffe bzw. Schriftzeichen). — 247—74 H. Kofler, Reste altarabischer Dialekte (Forts. C. Nomen. 1. Stammbildung der Nomina). — 275—90 J. Gonda, „Ein neues Lied" (sucht in Anknüpfung an die Deutung anderer Sanskritisten zu klären, was die rgvedischen Dichter darunter verstanden: „in der magisch-religiösen Sphäre repräsentiert das Neue die frische Begeisterung und die Wiederbelebung des Alten und Wahren, die immer notwendige Erneuerung und Kräftigung der Mächte, von denen der Mensch sich abhängig weiß"). — 291—307 Davoud Monchi-Zadeh, Zur iranischen Volkskunde (zahlreiche Verbesserungen und Ergänzungen zu H. Massé, Croyances et coutumes persanes, Paris 1938). — 308—20 Anzeigen. R. H.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs Verlag, Leipzig C 1, Scherlstr. 2. — Druck der August Pries GmbH. in Leipzig. — Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Richard Hartmann, Berlin.